﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله الذي من على هذه الامة المحمدية بتعدد شريعته وسنته المرضية وقيض لها سادات اعلاما ضبطوا فروعها فاستخرجوا اكثرها دقائقها والصلاة والسلام على من تواتفت الاعظم في هذا المدد والرسالة العظمى لكل احد وعلى آله واصحابه وتابعيه واحزابه ذوي العلم والعرفان من رووا في معراج الدراية لايضاح طريق الهداية الى ساحة الامان ﴿وبعد﴾

فيقول محمد امين الشهير بابن عابدين عفى الله تعالى عنه ومن زلال العفو روى له آمين هذه حواش جمعتها على البحر الرائق شرح كنز الدقائق فسحب عقود الجمان في حواشي جامعه مشارع وحواشي عليها ولا على هامش صحائفه مما يكون نكتة لا يعد فيه فصحت ما يعمله وحالت ما يبعد ولست اتعرض فيها لما الا لما فيه ايضاح او تنبيه او ازالة اشكال اذ ارباب ذلك الامر ويحمل العقال اذ هو مشحون بالمسائل الفقهية والادلة الاصولية فهو يغني بذلك عن الزيادة عليه الا ان يكون مما لم يذكر علم افاد فضالا الى ذلك من اصحاب اوردها في النهر الفائق الفاضل الحر في الشيخ عمر على الشيخ العلامة زين الدين بن نجيم سديد الراي والنظر ونفس ما كتبه على هذا الكتاب الشيخ خير الدين الرملي المفتي الحنفي ارجو الله ان يحرزني ووقع على هذه الحاشية ان تحمل عن اني مقاله فان تشاغل عليه وقيل كتابه وسميت ذلك منحة الخالق على البحر الرائق واسال الله سبحانه وتعالى موسلا اليه بمن صلى عليه ان يلهمني الصواب وان يسلك بي سبيل السداد ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم وحمانا من الغضب العظيم بافضاله والعماد وان يمن على وعلى والدي واشياخي

(٣)

وان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يسامحنا بفضله وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا اس بذكر نبذة لمعاني البديع لابن الساعاتي حتى على من حاول علما ان يصور مذ اوزسمه ويعرف وصوعه وغايته واستمداده فالوالسكون الطالب له على بصيرة * فالفقه لغة الفهم وقيل فهم غرض المتكلم وقيل الفهم لما يفيد العلم به وفي الشرع قيل العلم بالشيء ثم جعل به علم الشريعة والعالم به فقيه وقد فقه الرجل بالكسر وفقه بالضم اذا صار فقيها وفقهه الله وفقه اذا فهمه وفاقهه اذا باحثه في العلم كذا في الصحاح فهو في اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها كما صرح به الكرماني وفي ضياء الحلوم الفقه العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر فهم الشيء فهما وفقها بالضم اذا صار فقيها اهـ وفي المغرب فقه المعنى فهمه واقهمه غيره اهـ واصطلاحا على ما ذكره النسفي في شرح المنار العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية بالاستدلال اطلقوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان ادلته ظنية لانه لما كان ظن المجتهد الذي يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته قريبا من العلم فاطلق عليه العلم وتعقب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ما في البحر من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم

با الفهم والتمام ركنا احسن لي المبتدأ محسن لي الختام عن مسند عليه الصلاة والسلام (قوله قال مقلبه تفهم) اقول وفي تحرير الدلالات السمعية لعلي بن محمد بن احمد الخزاعي حود سلطة في التنقيح الفقه لغة الفهم والعلم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم

فتحها اذا سبق غيره الى الفهم وضمها اذا صار الفقه له سجية اهـ رملي (قوله واصطلاحا الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشيء عن معناه الى معنى آخر اهـ رملي (قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملي في بعض النسخ زيادة المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة بدليل قوله في قوله الآتي وقوله من ادلتها متعلق بالعلم الخ اهـ (قوله لان ادلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع وما ثبت بالسنة المتواترة قطعي وقد يسمى فيهما بالظن بعيد وان فقط منهما بالسند الدال واما السنة من صدر عنه من المجمعين فهو قطعي مستند الى امارة وفي جمع الجوامع للعلامة ابن اسماعيل العبادي قال السيد بعد كلام ورد تمام كونه يمكن الاحكام المعلومة من الادلة القطعية الدلالة والثبوت كما يصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما ان يختار الادلة القطعية لا عند الاطباء كما ذهب اليه بعضهم وكذا ما يشرع عليها من الاجماع والقياس واما ان يقال كل ما علم بدليل قطعي من الاحكام وهو ما علم من الدين ضرورة وقد صرح في المحصول بخروج مثله عنه اهـ وجزم في ذلك بخروج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اهـ اي خروجها عن الفقه وعليه كلام الشارح الآتي حيث قال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم لعلها تقدم وبحث فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بدليل فان المجتهدين قد استنبطوها وحصلوها من ادلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلا فانه مستنبط من قوله تعالى اقيموا الصلاة في تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها اشتهرت عند من ضرورة الدين وقد يعرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن ادلتها اهـ وسيأتي لهذا تتمة فتبصر (قوله الاولى ما في البحر من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) اي بناء على استعمال المنطقيين انما مراده بان ذكر لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصور

والتصديق عينها جازما ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده به الادراك القطعي سواء كان ضروريا او نظريا صوابا او
خطأ فالتصديق كما قال شارحه ابن امير حاج جنس لسائر الادراكات القطعية بناء على اشتهار اختصاص التصديق بالحكم القطعي كما
في تفسير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو جري على الاصطلاح خلاف المناطقة و يدل على
ان مراده ما ذكرناه انه صرح بعد بان الاحكام المظنونة ليست من الفقه الا في الاصطلاح بانه كما ظني او الاصطلاح بان منه ما هو
قطعي و منه ما هو ظني فهي بلا فقه هذان وما اختاره صاحب التحرير قال شارحه بعد كلام في البيان في اي الاصطلاحات من هذه
احسن اوسع و اظهر ان ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى ان المراد بالفقه المجتهد وان الثالث احسن اذا كان موضوعا بازاء
المدرك الى آخر ما قاله و به ظهر ما في كلام الشارح من عزو ما ذكر للتحرير كما لا يخفى على خبير (قوله واجاب عنه في التلويح بانه
الخ) اقول هو كذلك في شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلي وقد بسط السؤال والجواب محشيه الكمال ابن ابي شريف
(قوله والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملي اقول بل المراد النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق
و بغيرها تصور لان الحكم لا يتكثر الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان
الشارح تبع في ذلك الجلال المحلي في شرح (٤) جمع الجوامع حيث قال وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية

والاحكام جمع محلى باللام فاما ان يحمل على الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض الذي أقله
ثلاثة فيها لا سيما ذكر السيد في حاشية العضد ان المراد بالاحكام المجموع و في العلم بها التهيؤ ولذلك
ورد في التوضيح ان التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف اي قدر من
الاستعداد يقال له التهيؤ القريب واجاب عنه في التلويح بانه مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك
جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفي التحرير والمراد بالملكة ادنى ما يتحقق به الاهلية وهو
مضبوط اه واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته انه التصديق وورد في التلويح
انه علم لانه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك
بل المراد به النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق و بغيرها تصور اه ويمكن الجواب بان مراد
من اطلق التصديق القضية صرح المولى سعد في حاشية العضد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية
والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا لانه يكون
ذكر الشرعية والعملية تكرارا وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد
الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم ان العالم حادث او من الحس كالعلم بان النار محرقة او من
الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهر ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة
ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس
وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولذا لم يكن

اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الآخرة وزاد الشارح مثله العلم بوجوب الصلاة والصوم ولان فاتهم هنا كلام ينبغي ذكره ملخصا مع بعض زيادات يشير الى كلام الشارح فنقول اعلم ان الاعتقاد ادراك والحق في الادراك انه انفعال او كيف لا فعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الا على سبيل التجوز او نظرا الى انه يعبر عنه بلفظ الفعل و يعد فعلا عرفا فيقال صدق وادرك
وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فالاعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى يرى في الآخرة العلم
بان يتعلق به في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية اي المتعلقة بكيفية عمل كما فسر به فيما سبق في شرح المحلي لان هذا
الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي بذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة لكن ذلك الحكم ليس متعلقا بكيفية عمل لان
الوجود كيفية للجنة والجنة ليست عملا وانما المراد بالكيفية الوجوب والحرمة وغيرهما بخلاف الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا
الحكم اعتقاديا كما افاد الشارح لا ينبغي ان يكون لكونه يتعلق بالاعتقاد لظهور انه ليس الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى
في الآخرة ليس متعلقها الاعتقاد بل متعلقها الرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا وكذا الاجماع حجة والايمان واجب بل ينبغي ان يكون
لكونه أمر الغرض اعتقاده يعني كونه يعتقد اذ انه امر يعتقد واما العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخلا
في حد الفقه لا يكون خارجا بالاعتقادية لان الحكم فيه اي بكيفية عمل وبان يتعلق به اعتبارا وتعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفية فان
اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم مثلا له كيفية هي الوجوب والحكم المتعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت
وجوب اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقادي اي متعلق بكيفية اعتقاد فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك
الثبوت حكم شرعي لانه استفيد من الشرع وذلك الوجوب كيفية لاعتقاد وهو اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم فان اريد بالعمل في قولهم

العملية ما يشمل الاعتقاد ولو سامحه كما هو مقتضى كلام الشارح الآتي دخل في الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات لانه علم
بحكم شرعي عملي اي متعلق بكيفية عمل كما مر وخرج عنه نفس هذه الاعتقادات اذ ليست علما بحكم شرعي عملي اي متعلق بكيفية عمل
اذ ليست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل كما مر واما العلم بوجوب الصلاة والصوم فعلى كل تقدير داخل
فيه خارج كما مر وان اريد به ما يكون عملا وفعلا حقيقة خرج عن حد الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات اذ ليس الحكم
فيها متعلقا اي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا ولا يخرج عنه العلم بوجوب الصلاة والصوم
كما قال الشارح لان صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو الصوم والصلاة



فعل وعمل لكن ينافي هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ خروج نحو تحريم ظن السوء بالغير لانه فرع شرعي فان العلم به من الفقه كما هو ظاهر مع ان الظن ليس من العمل على هذا التقدير اهـ ملخصا مع زيادات مناسبة للمقام فليتأمل في التطبيق ودفع الاوهام والذي يحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه بناء على الاحتمالات السابقة كلها واما عند من جعله من الضروريات فيحتاج الى العناية على انه لزم عليه اخراج علم الصحابة رضي الله عنهم بالاحكام الشرعية العملية عن حد الفقه فانه ضروري لهم لسماعهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذا ما يقتضيه وهذا يؤيد ما ذهب اليه

العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا ويرد عليه
انه ان اريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع لخروج العلم بوجوب النية وتحريم الرياء
والحسد ونحو ذلك وان اريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فغير مانع اذ يدخل فيه جميع
الاعتقادات التي هي اصول الدين واجيب عنه باختيار الشق الثاني ولا يدخل الاعتقادات اذ المراد
بالعملية المتعلقة بكيفية عمل والتعلق في النية ونحوها كيفية عمل واما التعلق في الاعتقادات فحصول
العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصد الى الشيء او عزمه وحصول الشيء فيه وادراكه بين التصديق
القائم بالقلب الذي هو فعل واكتساب يحصل عقيب تمام الدليل او قبول النفس هو ان التصديق نوع من
الادراك والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو
التحلي والانكشاف اذعان واستسلام بالقبول للاوامر والنواهي فتسميته التصديق الذي هو
الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد اصلا
وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اي العلم الحاصل من الادلة وبه يخرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو
تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصلا عن
الادلة و … حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم وعلم المقلد وان كان مستندا الى
قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح
وبه اندفع ما ذكر الكمال بن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا يكتسب الا
من دليل اهـ واختلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم الخلافي
لان العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضي او بعدمه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في
التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلافي به غلط ووجهه الكمال بان قولهم انما يصح
اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب او انتفائه من مجرد تسليمه من الفقيه وجود المقتضي
او النافي اجمالا وانه يكفيه مجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ
المذكور حتى يعين المقتضي او النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان اهلا للاستفادة
منه كان فقيها فالصواب انه ليس اخراجا للعلم الخلافي فهو تصريح بلازم اهـ واختلف ايضا في قيد
الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبرئيل والرسول صلى
الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح بانه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل

العلامة التفتازاني وابن الهمام في كما استقر عليه ما قررناه سابقا والله تعالى الموفق (قوله للاحتراز عن علم الخلافي) هو العلم المنسوب
الى علم الخلاف يعني الجدل وهو العارف بآداب البحث قال في شرح جمع الجوامع وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي
من المقتضي والنافي المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم
وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه اهـ والتمثيل بهما على مذهبه والمقتضي في الوضوء وجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة
لا تؤدى بها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداخل تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله ووجهه الكمال) اي الكمال
ابن ابي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبرئيل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا نظر في علمهما بل ما يوحى
اليهما هو كلامه تعالى وبان المراد منه كذا الا العلم الضروري بدلالة ان خلق الله تعالى لهما علما ضروريا به فهو حاصل مع العلم بالادلة

را مدان بعينها حاصرا ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده الادراك القطعي سواء كان ضروريا او نظريا صوابا او خطأ فيصدق كما قال شارحه اي امير حاج حسن ليشار الادراك القطعية بناء على اسمها اختصاص التقليد في الحكم اعتقادي كما في تفسير الاسنان بالتصديق جازما به النبي صلى الله عليه وسلم عن عبد الله تعالى اه فيرجح ما اصطلح عليه المناطقة ويدل على ان مراده ما ذكرنا انه صرح بعد بان الاحكام المظنونة ليست من الفقه الا على الاصطلاح بانه كالظني او الاصطلاح بانه ما هو ظني وانه ما هو ظني فهي بلا شبهة هذان وما اختار صاحب التحرير وقال شارحه بعد كلام في البيان في اي الاصطلاحات من هذه احسن او معنى وظاهر ان ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى ان المراد بالفقه المجتهد وان الثالث احسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك الى آخر ما قاله وبه ظهر ما في كلام الشارح من غرر ما ذكر للتحرير كما لا يخفى على غير ر (قوله واجاب عنه في التلويح بانه الخ) اقول هو كذلك في شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلي وقد بسط السؤال والجواب محشيه الكمال ابن ابي شريف (قوله المحمول على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الزلي او يقال المراد النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وتعبيرها تصور لان الحكم لا ... الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع في ذلك الجلال المحلي في شرح (٤) جمع الجوامع حيث قال وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية

والاحكام جمع محلى باللام فاما ان يحمل على الاستغراق او على الجنس المتناول للكل الصادق على البعض الذي اوله لانه منها الاعتقاد ذكر السيد في حاشية العضد ان المراد بالاحكام المجموع و ... التهيؤ لذلك ورد في التوضيح بان الفقه والعلم حاصلا من الفقه والفرق ... شرط ادلة ... اي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب واجاب عنه في التلويح بانه مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفي التحرير والمراد بالملكة ادنى ما يتحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلفوا في المراد من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته انه التصديق ورد في التلويح انه علم لانه ادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وتعبيرها تصور اه ويمكن الجواب بان مراد من التصديق في الفقه صرح المولى سعد في حاشية العضد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والحق ان على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم ان العالم حادث او من الحس كالعلم بان النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع كذا في الشارح وظاهر ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولم يكن

اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الآخرة وزاد الشارح مثله العلم بوجوب الصلاة والصوم ولا يخفى ما هنا كلام سيأتي ذكره ملخصا مع بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم ان الاعتقاد ادراك والحق في الادراك انه انفعال او كيف لا فعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الا على سبيل التجوز او نظرا الى انه يعبر عنه بلفظ الفعل ويعد فعلا عرفا فيقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فالاعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى يرى في الآخرة العلم بان تعلقه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية اي المتعلقة بكيفية عمل كما فسر به قياسا في ما التحلي لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي ذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة لكن ذلك الحكم ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود كيفية للجنة والجنة ليست عملا وايضا المراد بالكيفية الوجوب والحرمة وغيرهما لا مثل الوجود ونحوه وفي الثاني تسمية هذا الحكم اعتقاديا كما افاد الشارح لا ينبغي ان يكون لكونه يتعلق بالاعتقاد لظهور انه ليس الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس متعلقها الاعتقاد بل متعلقها الرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا وكذا الاجماع حجة والايمان واجب بل ينبغي ان يكون لكونه اي الغرض اعتقاد يعني كونه اعتقادا انه امر ... واما العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فيعلم ما ربما يكون داخلا في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقادية لان الحكم فيه او بكيفية عمل وبان تعلقه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفية فان اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم مثلا كيفية هي الوجوب والحكم المتعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقادي اي متعلق بكيفية اعتقاد فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي لانه استفيد من الشرع وذلك الوجوب كيفية لاعتقاد وهو اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم فان اريد العمل في قولهم

العملية ما يشمل الاعتقاد ولو تسامحا كما هو مقتضى كلام الشارح الآتي دخل في الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات لأنه علم
بحكم شرعي عملي أي متعلق بكيفية عمل كما قرره وخرج عنه نفس هذه الاعتقادات إذ ليست علما بحكم شرعي عملي أي متعلق بكيفية عمل
إذ ليست تلك الأحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل كما تقرر وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم فعلى كل يكون داخلا
في الحد كما تقرر وإن أريد به ما يكون عملا وفعلا خرج عن حد الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات لأنها ليس الحكم
فيها واقعا عمليا أي متعلقا بكيفية عمل إذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا ولا يخرج عنه العلم بوجوب الصلاة والصوم
كما قال الشارح لظهور أن صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو الصوم والصلاة



فعل وعمل لكن سياق هذا الوجه يعتمد على أنه يرد عليه حينئذ نحو تحريم ظن السوء بالغير لأنه فرع شرعي فإن العلم به من الفقه كما هو ظاهر مع أن الظن ليس من أفعال الجوارح على هذا التقدير اهـ ما كتبه مع أنه ضرر بإثبات ما يسمه للعام فلم يبق من النظر ذرة من الأوهام والذي يحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه بناء على الاحتمالات السابقة كلها وأما غيره من نسبة الضروريات فيحتاج إلى العناية على أنه لم يلتفت إلى إخراج ذلك كعلم الصحابة رضي الله عنهم بالأحكام الشرعية للأعمال عن حد الفقه فإنه ضروري لتلقيهم إياها من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم أن هذا فقه كما لا يخفى إنه وهذا يؤيد ما ذهب إليه

أي بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه
أنه إن أريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع إذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الرياء
والحسد ونحو ذلك وإن أريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع إذ يدخل فيه جميع
الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه باختيار الشق الثاني ولا يدخل الاعتقادات إذ المراد
بالعمل المتعلق بكيفية عمل فالمعاني في النية ونحوها كيفية عمل وأما الدلائل في الاعتقادات فحصول
العلم وعلى هذا الفرق بين فعل القلب كقصد إلى الشيء أو عزيمة وحصول الشيء وروده بين المصدق
التام بالقلب الذي هو فعل واكتساب يحصل عقب تمام الدليل لا فعل للنفس هو أن المصدق نوع من
الإرادة والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق ثم يشترط في الإيمان مع التصديق الذي هو
التحلي والاكتساب إذعان واستسلام بالقلب وقبول الأوامر والنواهي ويسمى التصديق الذي هو
الاعتقاد فلا يرد الإيمان وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية إلى الفرعية فلم يتوجه الإيراد أصلا
وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم الحاصل من الأدلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالأحكام إذ لو
تعلق بها لم يخرج علم المقلد لأنه علم بالأحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية وإن لم يكن علم المقلد حاصلا عن
الأدلة وفي حصول العلم من الدليل النظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وإن كان مستندا إلى
قول المجتهد المستند في علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح
وبه اندفع ما ذكره الكمال بن أبي شريف من أن قوله من أدلتها للبيان لا للاحتراز إذ لا يكتسب إلا
من دليل اهـ واختلفوا في قيد التفصيلية وذكر جماعة منهم المحقق في التلويح أنه للاحتراز عن علم الخلافي
لأن العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضي أو بعدمه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في
التحرير بقوله وتوهم أن التفصيلية لإخراج الخلافي به غلط ووجهه الكمال بأن توهمهم إنما يصح
إذا قلنا إن الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من الفقيه وجود المقتضي
أو النافي إجمالا وأنه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن إبطال الخصم والحق أنه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ
المذكور حتى يعين المقتضي أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فإن كان أهلا للاستفادة
منه كان فقيها فالصواب أنه ليس إخراج العلم الخلافي فهو شرح بلا تقييد اهـ واختلفوا أيضا في قيد
الاستدلال فذهب ابن الحاجب إلى أنه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى
الله عليه وسلم فإنه لا يسمى فقها اصطلاحا وجنح في التلويح بأنه لا حاجة إليه فإن حصول العلم عن الدليل

العلامة البحر رأيت الهمام في كتابه التحرير على ما أشرنا إليه سابقا والله تعالى الموفق (قوله للاحتراز عن علم الخلافي) هو المرء المنسوب
إلى علم الخلاف بين الجدل وهو العارف بآداب البحث قال في شرح جمع الجوامع وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي
من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي أو بعدم
وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه اهـ والتمثيل بناء على مذهبه والمقتضي في الوضوء وجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة
لا تؤدى لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداخل تحت حديث إنما الأعمال بالنيات (قوله ووجهه الكمال) أي الكمال
ابن أبي شريف في حاشيته على جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لأنه لا دليل على علمهما بأن ما أوحي
إليهما هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا إلا العلم الضروري بذلك بأن يخلق الله تعالى لهما علما ضروريا به فهو حاصل من العلم بالأدلة

مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم ماخوذا من الدليل خرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو المصرح به فى عبارة التلويح تبعا لغيره وفى البحر وانما قال من ادلتها لانه لا يكون الفقه الا من ادلتها

والمراد بالفقه العلم بالاحكام الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعى يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وعلى هذا ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ولو صح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكر السيد فى حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو تطلق كل منها تارة على معلومات مخصوصة كقولنا فلان يعلم النحو اى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة على ادراك تلك المعلومات وهكذا فى البحر وعرفه فى التقويم بانه اسم لضرب علم مخصوص باستنباط المعنى وصاحبه صاحب الظاهر وهو الذى يعمل بظاهر النصوص من غير نظر الى معانيها ولا يرى القياس حجة اهـ والظاهر ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يثبت بالاستنباط وهو بعيد ولذا اطلقوا فى موضع من ادلتها ليشمل القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بانه معرفة النفس ما لها وما عليها فالكلمة تناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات اى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات هى علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب فى الصلاة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هى الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها وما عليها وان اردت علما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد ولو حنيفة رضى الله عنه انما لم يزد لانه اراد الشمول اى اطلق الفقه على العلم بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقادات او الوجدانيات او العمليات ثم سمى الكلام فقها اكبر كذا فى التوضيح وذكر العلامة خسرو ان الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من افعال الجوارح فهى من الفقه اهـ هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين واما معناه الحقيقى له عند اهل الحقيقة فقد ذكر الحسن البصرى كما نقله اصحاب الفتاوى فى باب الطلاق ومنهم الولوالجى بقوله هل رايت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بعيوب نفسه واما معناه عند الفقهاء فقد ذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فمن حصل فى علم الفقه شيئا وان قل والمتفقه والمشتغل به اهـ وفى الحاوى القدسى اعلم ان معنى الفقه فى اللغة الوقوف والاطلاع وفى الشرع الوقوف الخاص وهو الوقوف على معانى النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه فقيها مجازا حفظ ما ثبت بالفقه اهـ ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب لحكم الابتدا فاذا دامت الروية زال الاضطراب وصار معرفة لرسوخ الصحة ثم يتنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى الباطن والباطن الذى هو الحكمة وبها يتفقه القلب اذا صار معقولا له جرى منه مجرى الطبيعة فهذا هو الفقه ولهذا قال ابو يوسف من صحب من صاحب بداهة نشاب كل شئ سوى الفقه فانه صار له كالطبيع اهـ وقال فى موضع آخر الفقه فهو تصحيح المنقول وترجيح المعقول فالحاصل ان الفقه فى الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة فى عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة احكام كما فى المنية وذكر فى البحر ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعنى سواء

لا مكتسب منها اهـ وقال بعض محشى جمع الجوامع ولك ان تقول حيث آل الامر الى ان المراد بالعلم التهيؤ لزم ثبوت هذا المفهوم بالنسبة له صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اهـ قال العلامة ابن قاسم العبادى فى حواشيه عليه بعد نقله لذلك واقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهد فى الآخر) لعل بعض الفضلاء بدله عن الشرنبلالية الراغب فى الآخرة (ا قول) وهكذا رايته فى احياء العلوم للامام الغزالى (قوله وفى الحاوى القدسى الخ) هذا لا يناسب اصطلاح الفقهاء الذى هو فى صدده بل هو معنا الاصولى فتدبر

كتب بدلائلها ولا يجوز امامًا وموضوعه فعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيد بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه ككونه من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حيثية التكليف اعم من أن تكون بحسب الثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان غير الفعل والترك ورفع التكليف عن العبد وفي الدر في الفقه وافعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال او حرام او حسن او قبيح وما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبح حكم الله تعالى فهو مجاز من المجاز بتسمية المتعلق باسم المتعلق عليه وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف تسميته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه حادثا سمي احداثا وان كان حيا سمي احياء وان كان ميتا سمي اماته وان كان احيا سمي احيانا وان كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا مبني على مسألة التكوين والمكون انهما غيران عندنا اه واما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الادلة واما شرائعه فمن قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب الحال فتابعان للقياس واما غايته فالفوز بسعادة الدارين والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

## ﴿ كتاب الطهارة ﴾

اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب فالاعتقادات خمسة انواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والمزاجر خمسة مزجر قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجر هتك الستر ومزجر هتك العرض ومزجر قطع البيضة والآداب اربعة الاخلاق والشيم الحسنة والسياسات والمعاشرات فالعبادات والمعاملات والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده دون القسمين الآخرين وقدم في سائر كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها اهم من غيرها ثم الصلاة فقدمت على غيرها لانها تالية الايمان وثانيته بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة تبعا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا وخصها بالبداءة دون سائر الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفى وغيره وتعليلهم للاهمية بعدم السقوط اصلا لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الرملي في آخر نكاح الرقيق فالاولى ان يراد بها من الشرائط اللازمة للصلاة في كل اوقاتها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها للكل وكل من اركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لابد من معرفة جزئيه اولا من وجه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمي به الخط قال الشاعر يقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رجليها بحلقة او سير وكتبت القربة اذا خرزتها كتبا والكتبة بالضم الخرز والجمع كتب

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(قوله والتركات) جمع تركة بالتاء المثناة الفوقية كما رأيته في المستصفى لا بالنون بمعنى البيضة لانها داخلة في الامانات (قوله ومزجر قطع البيضة) اي بيضة الاسلام يعني والذي في المستصفى خلع البيضة والمراد به الرد والعياذ بالله تعالى فبيضة الاسلام كلمة الشهادة سميت بذلك تشبيها لها ببيضة النعامة لانها مجمع الولد وكلمة الشهادة مجمع الاسلام واركانه قال في المغرب والبيضة للنعامة وكل طائر ثم استعيرت لبيضة الحديد لما بينهما من الشبه الشكلي وقيل بيضة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الاسلام للشبه المعنوي وهو انها مجمعه كما ان تلك مجمع الولد اه (قوله لان النية كذلك) قال في النهر لقائل ان يقول لا نسلم ان النية والطهارة لا يسقطان بعذر بل قد يسقطان به اما النية ففي الفقيه من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة فمن قطعت يداه الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد دخول الوقت سقطت عنه الطهارة لهذا العذر

بفتح اما والكتب لغة الجمع ومنه كتبت البغلة اي جمعت ومنه الكتابة كتابة لانها جمع
الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين وكتب بسكون التاء ومدار التركيب على الجمع قال في
المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين نجمين فصاعدا
ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى وانما
كان المعنى في الجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجواز كونها حالة ووجه الاول ظاهر لانه
بالكتابة قبل الاداء لم يحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع المسائل المستقلة
خرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسائل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما
تحت كتاب شمل ما كان نوعا واحدا من المسائل ككتاب اللقطة وانواعا ككتاب البيوع ولا حاجة
الى ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان مع الغير لم يكن مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة
كما في العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسائل على شيء قبلها ولا بعدها وكتاب الطهارة
كذلك لا بالاصالة وعدم التبعية المقيد بالمسائل الفقهية كما في العناية لخصوص المقام لانه قيد احترازي
وما في السراج الوهاج من انه في الشرع للتمثيل والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا وضعا شرعيا وانما
هو وضع عرفي الا ان يراد انه في عرف اهل الشرع وهو بعيد ثم ان الظاهر انه لا يكون كتابا
الا اذا احاط بمسائل ما صنف فيه وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرنا (قوله الطهارة) بفتح الطاء لغة
وهي النظافة وبكسرها الآلة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال الحدث او الخبث والحدث مانعية
شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة
شرعا كذا في الحلية فليس لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقولهم بازالة الحدث او الخبث غير
جامع لخروج الزوال بدون الآلة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء او غيره فانه طهارة وليس
بازالة لعدم الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الآثام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال ايصال
مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب ولو عبر بالوصول لكان اولى لما ذكرنا في الازالة مع ما فيه من
لزوم الدور وهو توقف تعريف الطهارة وهي علمه لانه نفس المعرف وفي البدائع ما يفيد ان
تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو
اثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث شيئا فشيئا وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا
ازال القذر امتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع
من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله اه واما
سبب وجوبها فقيل الحدث والخبث ونسبه الاصوليون الى اهل الطرد وقيل الصلاة وجودا وعدما
وعزاه في السراج الوهاج الى الجمهور وفي الخلاصة انه اختيار الامام السرخسي في الاصل وبعد تصحيحه عنه
لانه من يرد الصلاة وجوبا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت
كذا في شرح الشيخ اسماعيل وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة لما نقله السراج
الوهاج من انه لا يأثم بتأخيره عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل على ما نقله فيه ان شاء الله تعالى
فحينئذ لم يتخلف الدوران ورد ايضا بانهما متنافيان فكيف يوجبانها ودفعه في فتح القدير بجواز
ان ينقضها ما كان ويوجبها ما يكون فلا منافاة واجاب عنه العلامة السراجي بان الحدث مفض
الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى الشيء مفض الى ذلك الشيء فالحدث مفض
الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه اه وفي فتح القدير

(قوله وانما كان المعنى في الجمع بين النجمين ضعيفا) قال في النهر اقول عليه ثبات حرية الرقبة وان لم توجد للكاتب لانعقاد سببها والاصل فيها التنجيم فالظاهر ان يقال الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام وما ذكر من المعاني اوقد امكن الحقيقي فالمشار ان كلا منهما كتب على نفسه امرا اي بعثه جمع الحروف فيها ولهذا قال الشارح بعد ذكر التضعيف اولان كلا منهما كتب ونحوه وهذا ظاهر (قوله بالزوال المذكور) اي زوال الحدث او الخبث

٣ (قوله قبل دخول الوقت) الظاهر ان الصواب اسقاطه او ابدال لفظة قبل بلفظة بعد لما سيأتي مانعه امل (قوله واجاب عنه العلامة السراجي) اي عن دفع صاحب فتح القدير في اسناده للرد السابق وحاصله لزوم افضاء الشيء الى زوال نفسه وذلك باطل

٣ هذه القولة قد ضرب عليها المؤلف من نسخة المحرر

والاولى

(قوله اصلوات مادام متطهرا) مع ان ظاهر انه لا يكتفيه ذلك بل كلما قام الى الصلاة يلزم الوضوء (قوله وظاهر انه بدخول الوقت تجب الطهارة الخ) قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار على ويرالابصار واعلم انه اثر الخلاف ظاهر في نحو ناوي وجب عليك طهارة فاسقطها من دون الاثم للاجماع على عدمها ما حضر عن



الحدث ذكر في التوشيح انه يدفع ما في السراج من اسباب الامر من جهة الاثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا (قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل) قال نفس الصلاة الاظهر ما ذكر العلامة قاسم في نكته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا بها اه لان ما ذكرها به صح ان لا اثم على ترك الوضوء اذا شرع الوقت ولم يرد الصلاة

والاولى في بيان السبب انما به ثبت بدليل الحدث لا بمجرد الحضور وهو مقصود اه وقد يدفع بانه موجود لما رووا في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام لا وضوء الا من حدث وحرف عن بدل على السببية كقوله اذا جمعن يعوبون ولذا كان الراس بوصف المؤنة والولاية سببا للوجوب صدقة الفطر ويمكن ان يجاب عنه بان الدليل انما دل على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول عن على الحدث باعتباره مسببه بالسبب بالنظر الى الموضوع والتكرر ودليل السببية الصلاحية وهي متسقه ولا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صححه في الخلاصة فقد نسبه في العناية الى اهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لصحته الا كتفاء بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بان اقامته سبب بشرط الحدث ولا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر لانه وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صححه في الكشف وغيره من ذوي التحقيق اختصاصا بانه اذا اراد الصلاة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به احد كما اشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكر الزيلعي في باب الطهارة بانه اذا اراد الصلاة وجب عليه الطهارة فاثم وعن ترك النفل يسقط الطهارة لان رجوعها الاحلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان استراحها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اه يعني الاصل ان تكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارات السببية لكن ثم مانع من ذلك وظاهر انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافلة اذ لا وجوب هنا لكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل وسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة او هو الارادة المساعدة للمشروع فلا يرد ما ذكر علمها واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن من الجناية الحسية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما يعصر والجفاف في كل ما لا يعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكروا ان من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها وآلتها الماء والتراب الملحق بهما وانواعها كثير ستأتي مفصلة في محالها باسمائها * واما شرائطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع على من حصرها في كلام الاصحاب وانما يوجد في كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي القادر على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك اه والاضافة فيه بمعنى اللام كالايخفى وجه ايها معنى من هذا لان شرائطها كما في التسهيل صحة بعد ذكرها خرج تحت الاختيار عن الاولى ما في كلام فيه وهو معتمد ذكرها اذ لا يصح ان قال الكتاب طهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) فيه على

فرض الوضوء غسل وجهه

الوقت فيه بل على شرط الصلاة فقط وانه اذا اراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها ان يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك فقلت
شروط لوجوب تسعة عقام
العقل والبلوغ والاسلام
ونفي حيض وانتفا النفاس



* وحدث وضيق وقت الناس * وبطلق الماء الطهور الكافي * وقدر استعماله الموافي
وشرط صحة وذاك اربع * فقد النفاس ثم حيض قطع * وان تعم الماء كل الاعضا * ثم انتفا ما مفسد النقضا

(قوله فرض الوضوء الخ) اقول قال الرملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى وانما الخاص بها الغر والتحجيل اه وقال الشيخ شهاب الدين ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة

فيه خلطي فرع ما يرد هذا وصرح الا انه في الاصل فيما يثبت في الامهات ان يثبت حق الامام وقال سعد ان
تحرى به في مسح الرأس لا ينه له لازم لا يسلم لكن ما فيه من الاختلاف في فيه شارح ان الامام المالكي قال بوجوبها فاسد
توضأ وصلى ومن فيه شرح الراغب فيما يتوضأ وصلى فيه ثبات ان يدل احتسبه هذه الامة هذا الوصف الحرض فيه الا
واستعمل كما في سننه انه و يمكن ان يحا انه ان المراد منها كرا وصوا ان ما قال ورد حاصل هذا الاول اه و لي
(قوله واما في الاصطلاح في التحرير فرض ما ثبت بدليل) قال في التحرير وغيره بعضهم بانه ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو ليس
بمانع لما يشمله بعض المباحث لو اول الماشي بدليل لا شبهة فيه كقوله تعالى وكتب عليهم ان اقيموا او اداء الامر قطعا وان الحمار
في تعريفه كان شرح المنار انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق تاركه كالعقاب مطلقا ما في حل التعريف في قول الشيخ ما ثبت
بدليل الخ على انه لو ذكر ان اسمه بعد ما بعد وقع الاشكال اه وقد كتب في حواشي شرح المنار للحسكفي ان ماد كر شرح
بقوله لا شبهة فيه فعليه يكون في ساق التي بعث السمع سوى انه فلا بد في دليل الفرض ان قطعيهما وكونه كذلك فماد كر
عموع من الما و نه فهما في مادونها لما الاعلماء انه تمكن فيه ان حد آخر وان التصريح به للفرض فيه بالمعنى الا وى اى
ماثبت بلفظه وما ذكرت ( ١ ) الاخيه ند ٧ (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) صهر ان

يسمى الفرض العملي فرضا حقيقة و يؤيده ما في شرح القهستاني حيث ذكر ان الفرض القطعي قال في ما يقطع الاحتمال اصلا كمحكم نص محكم الكتاب ومتواتر السنة يسمى بالفرض القطعي و يقابله الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور و يسمى بالقطعي وبموضوع ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح

الغسل لان الحاجة الما كثر ولان محله جز من محل الغسل او بعد تم فيه في القرآن او في تعليم
حد بل للنبي عليه الصلاة والسلام اختلف في الفرض لغة وفي الصحاح الفرض الحز في الشي والفرض
جنس من التمر الفرض ما اوجبه الله سمى بذلك لان له معالم وحدود اه وفي التلويح المشهور انه
حقيقة في الكلام والاكثار ذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غير لان اللفظ ادا دار
بين الاشتراك والمجاز الحمل على المجاز فرض القاضي النفقة اذا قدرها اه واما في الاصطلاح في
التحرير الفرض ما قطع بلزومه فرض بلا اه وهو في قولهم ما لزم وثبت بدليل قطعي وغيره في
الكافي ما يفوت الجواز بفوته وشمل كل فرض الا انه خرج عنه المقدار في مسح الرأس
فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعرف بالحكم وجب المقدر وفي العناية ان المفروض في مسح الراس
قطعي لان خبر الواحد اذا لحق بيانا المجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من
الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو مبني على ان الآية مجملة وسيأتي بعضه والظاهر من كلامهم
في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو الفرض في العمل بحسب يفوت
الجواز بفوته فالمقدر في مسح الراس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق
بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خاص بالمقام وليس اكفار
جاحد الفرض لازما له اتفاقا وهو حكم الفرض اعتقادا المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم
انه لا ازم في مقدار المسح لان الجاحد ان لا يكون مؤولا ووجب الاول والاستيعاب مؤول بعمده

و يسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة و يسمى شبهة
بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان فرض على علم المجتهد اه ولا يخفى خلافه لما اطلق الاصوليون في ان
الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قال فخر الاسلام في اصوله انه كما ان يكون ثابتا بدليل مقطوع به او لا والاول هو الفرض والثاني
اما ان يستحق تاركه العقاب او لا الاول هو الواجب الخ ثم قال واما الفرض فحكمه اللزوم علما بالعقل وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا
بالبدن وهو من اركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وما حكم الواجب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في
دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده و يفسق تاركه وهكذا في سائر كتب الاصول كالمغني والمنتخب والتنقيح والتوضيح
والتحرير والمنار وغيرها وفي التصريح ثم اسم الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب
فرض وتعديل الاركان فرض وعدوا ما يسمى فرضا عمليا كقولهم الزكاة واجبة والصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب ايضا يقع على ما هو
فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر وعند ابي حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء
وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه ٧ هذ
القول بتمامه موجود بما كتبته على هامش البحر

سنة وقوله ... اسم ... السكة من احاديث الا ترى ان مثل المدح لم يكن ... ما اسمه ... لعله
انما ثبت بالتلقي في شرح الاسبيجابي ... اه واما غسل المرافق والكعبين فقد ثبت بالاجماع كما
سبق ... فكيف الله ... الآخر لا يشمله في الاول غير الواجب في ... الاسافل في الغاية كم تقدم
وذكر في النهاية انه ينبغي ان يكون الفرض في مقدار المسح في الواجب لا المتاهما في معنى ... ثم
... انه عما ... الذي عليه الاصحاب اذ الواجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي يقع الاسائي عليه هو
الواجب الذي لا يفوت الجواز ... به ولا يخلفه بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي
... الجواز ... والفرض معنى المقدر من والاصابة ... اذ الفرض قد يكون ...
... والوضوء ... في الوضاءة ... والحسن وقد وضؤ ... وضوءا ... كذا في
طلبة الطلبة وفي ... انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي
غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء بنحو اجراء الماء
عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل
به الراس من خطمي ونحوه واختلف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو اسالة الماء مع التقاطر ولو
قطرة ... لم يسل الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر
... في ... عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم
... فالماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن ابي يوسف هو مجرد بل
المحل بالماء سال او لم يسل ثم على القولين ... ومعه ... وانما ... كذا في الخلاصة
انه ... امرار اليد على الاعضاء المغسولة ... المتوضئ ... من الوجه
(قوله وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن) اي طوله وقصاص الشعر مقطعه
و ... من مقدم الراس او حواليه وهو مثلث القاف والضم اعلاها في الصحاح ذقن الانسان
مجمع لحييه اه واللحي منبت اللحية من الانسان وغيره وهما عظمان ... الخ
على الفعل انما هم كسروا الحاء ... والكسر ... وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه
الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروي عن ... الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في
البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه به الانسان
او ما يواجه اليه في العادة والمراد ... مع هذا الحد وجوب غسل ... ما تحت الشعر فاذا نبت الشعر
سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء ... ما كان الشعر ... الا ان ما تحته خرج ان يكون وجها لانه
لا يواجه ... وكذلك لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخفيفة التي
لا ترى بشرتها اما التي ترى بشرتها ... يجب ايصال الماء الى ما تحتها كذا في فتح القدير ... هذا ينبغي
ان يحمل قول ... قال انه يجب ايصال الماء الى ما تحت ... الشارب على ما اذا كان يجب ... ما تحت
... في المجتبى ... الآداب وصرح الولوالجي في باب الكراهة على ان المختار انه
لا يجب ايصال الماء الى ما تحته كالحاجبين ... فيسل ... وقال ابو جعفر ... يسد
... وبه ... الظهيرية ... وصححه في الخلاصة وذكر في ... لا يغسل الا ... بالماء ... الناس
يغسل الوجه ... وقال الفقيه ابو جعفر ... ان غمض عينيه ... الا يجوز ولو ... عينيه
... ايصال الماء ... الرمص ان في خارجه ... العين والانف وفي المغرب الرمص
ما جمد من الوسخ في الموق ... اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد ... 
... هو ما انحسر ... الى الراس لانه من الراس ... بالمسح وافاد

(قوله وحد) اي الدال
(قول المصنف الى شحمتي
الاذن) قال في النهر من
عطف الجمل اذ لا يصح
عطفه على قوله الى اسفل
ذقنه ... (قوله في الوجه)
... يرجع الضمير قال
... (فائدة) ذكر
بعضهم ... من المفسر
... والمفسر ... ان
المفسر ... للمسان
... وصحح ... المسير ... معنى
لدفع السؤال ... الوهم
اه وهذا اعلى واصطلح

وهو من قصاص الشعر الى
اسفل الذقن والى شحمتي
الاذن

لمعض ... والانف ... ثم
لا يشق ... كما في
... علي ...
الجامع (قوله والمراد
بالخفيفة) تاويل لقول
البدائع او ... لايهامه
عدم وجوب ايصال الماء
الى ما تحت التي ترى بشرتها
كما قدمناه وقد ذكر في النهر انه
لا حاجة في ... وفي
قول البدائع لان ما تحته
خرج ان يكون وجها الخ
اشارة الى هذا التاويل

(قوله وظاهر أن مذهبه بخلافه) قال الرملي وذلك لان لفظة عن دالة على انه رواية عنه لا أنه قوله والاقوال تدل من وجه (قوله المصنف وبدأ به بمرفقيه) فيه كان الاولى ان يقول من مرفقيه لما تقرر في النحو ان مدخول مع هو المتبوع فقولها يد مع الساعدين لا عكسه لكن نقل في الاطول ان دخول مع ساغ على المتبوع فلعلها اما ان تخرج على غير الشائع او نزل منزلة المتبوع لكمال العناية به مبالغة في الانكار على المخالف (قوله واشار المصنف الى ان الى في الآية بمعنى مع) اقول ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الاشارة في حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع في كلام المصنف لا يفهم منه ان الى في الآية كذلك حتى يرد الرد المذكور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على انه لو قيل انه يدخل الى الا ... لا يتوهم منه بسبيل الجمع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المعقول ما يحتاج بعد غسل ما فوقها وما دونها ما تحتاج الى غاية المكان فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لا الى المنكب وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم بقي



المسمى بالبياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كذا ذكر الحلواني وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكر الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كذا ذكر السرخسي وعن ابي يوسف سقط كذا في البدائع وظاهر ان مذهبه بخلافه وفي شرح الجامع ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فالوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر او لم يكن اهـ لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذي سال جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذي انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه ان يغسل من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قبل الاذن من الوجه وان كان من الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانباها ويسمى الاذن ما لان منها (قوله وبدأ به بمرفقيه) اي مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع كقوله اهبط بسلام اي معه والفرق بين اسمها بمعنى مع وبين مع ان مع لا بد ... للمصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكر ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع واشار المصنف الى ان الى في الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من رؤس الاصابع الى المنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاسبل القميص وكمه وما قيل انه كافراد فرد من العام او هو تنصيص على بعض معاني الحكم بمعنى عن ذلك الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو اخرج كان في يوم اللعب وهو ليس بصحيح وما في المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق احتياطا مردود لانه لم يعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لا يتم به وانما تعلق الامر بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى لما لم يدخل لم يدخل جزآهما الملتقيان وما في البدائع من انه لما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار مجملا وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المثبتة فبقي مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع

الكلام في الغاية وذلك في آخر ما سيأتي في البحر احتياطا كذا (قوله ولو اخرج كان في يوم اللعب وهو ليس بصحيح) اي عندما كثير من المفاهيم على ما ليس في محله خلافا لبعض الشافعية واقول كيف يمكن اخراج غير ... بعض الحكم الى اشكل

وبدأ به برفقيه

حتى يقال انه في يوم اللعب ويدفع بانه ليس بصحيح فان قولك اضرب القوم غير زيد لا يفهم منه ان غير زيد ليس ... امورا تصريحه حتى عند من يقول بحجية مفهوم اللقب نعم لو قيل اضرب زيدا واقتصر المتكلم على ذلك جرى فيه

الاختلاف لانه تعليق الحكم بما يكفي العدم كما في البحر ... (قوله وما في غاية البيان الى آخر هذا البحث) عدمه

قال في النهر بعد نقله لذلك اقول معنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وما نسبه الى الهداية سهو وانما الذي فيها رد لقول زفر الغاية لا تدخل في المغيا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها فهي داخلة واختار ... على كل حال والنص ... اجاب عنه في فتح القدير بان الكلام هنا في اللغة والايمان مبنية على العرف نعم يرد النص حل قراءة القرآن الى سورة كذا والهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا تدخل تحت المغيا ... الصدر الخ وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا اعلم مخالفا لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوجا به فقد قال الامام اللامشي في اصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو اجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة اهل السنة ان ذلك يكون اجماعا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا اقول انه اجماع ولكن اقول لا اعلم فيه خلافا وقال ابو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعا اهـ

عند ه والاحتياط الى ل باقوى الدليلين وهو فرع تعادلهما وهو ممنوع وما في الهداية وغيرها من انه غاية فلا تدخل تحت المغيا اسقاطا لحكم ما بعدها الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر لا يلتفت اليه مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجد فيما فوق المرفق لعدم دخوله بالمنطوق اذ غسل اليد من المنكب الى المرفق او من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يثبت الاول كالاعمى وقد يفهم من غاية الاسقاط ومن غاية المد ما نصه والكلام ان كان متناولا لما بعدها الى فهي للاسقاط كسائر الا فهي للمد كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا تدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك راس السمكة في قوله رأسه لا آكل السمكة الى رأسها فانهم لا يدخلون في التناول المذكور وما ذكر المحققون من ان الغاية ان كانت قائمة بنفسها لم تدخل في الحكم وصدرها يتناولها فاسد ومع الدليل على عدمه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة وعلى دليل الدخول آية الا سرى للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما ليس فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما ولا عدم الافتراض لان الفعل لا يفيد ويقدم ضم الاحتياط والحق ان ما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري نقلا عنه فعلى هذا زفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا وحكم الكعبين كالمرفقين واذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في اصبعه خاتم ان كان ضيقا فالمختار انه يجب نزعه او تحريكه بحيث يصل الماء الى ما تحته ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائد والكف الزائد والسلعة وكذا يجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم يكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه) اي مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظمان الناتئان في جانبي القدم اي المرتفعان كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ورد على هشام من جهة المعنى ايضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان تثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلوبكما وما كان اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لقيل الى الكعاب كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير منتقض لجواز ان يعبر الكعبان بالنسبة الى ما في كل رجل من جنس الرجل وهو ايضا لا بالنظر الى كل رجل وحدها لا يرد عليه من اللغة والسنة ما يأتيه فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناتئ كما ذكرنا قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها واما السنة فما رواه ابو داود مرفوعا والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه

ورجليه بكعبيه

المفتي رغبة لحسنه فوافق الرواية المرجوع اليها وان كان المتبادر خلافه فيندفع البحث عنه ويحتمل ان تصحيحهما وان اختار في الكافي
غير كما وقع لبعض اصحابنا فانه صحح في شاوا مسح كلها وصحح في شرح الجامع الصغير مسح ما يلاقي البشرة فتأمل والله تعالى اعلم بالصواب اهـ
(قوله وهذا كما في غير المسترسل) المراد بالمسترسل ما خرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقي لان الملاقي ما كان غير خارج عن دائرة الوجه
كذا في شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما او بين العذار الخ) قال الرملي اي فيسمى الشعر
النابت على الخدين الى العظم الناتئ بقرب الاذن عارضا والنابت على العظم الناتئ بقرب الاذن عذارا (قوله كأخبار الآحاد التي مفهومها
قطعي الدلالة) تمثيل لقوله هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة لان الذي بعده عكسه وهو قطعي الثبوت ظني الدلالة فأخبار الآحاد ليس
كذلك ا ل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد الغني النابلسي في شرحه على هدية ابن العماد اعلم ان الشعر ثلاثة
انواع مباح ومثاب فاعله ومنهي عنه لانه لا يخلو اما ان يكون مشتملا على اوصاف المخلوقات الحسية كالانسان

(١٦)

والحيوان والنباتات والمعادن ونحو ذلك او على الاوصاف القبيحة في الانسان ونحو وهو المسمى بالهجو وهو ما يغير قلب الرجل عن اخيه المسلم وهو المنهي عنه فان كان ذلك لمصلحة فقد دخل في اخيه وان كان كذبا فقد دخل في

وسنه

الكذب فيستحب الوضوء منه واما اذا كان مشتملا على الاوصاف الحسنة كذكر انسان معين او غير معين او ذكر زهر او روض او بستان او غير معين فذلك دائر مع القصد والارادة فان اراد بذلك اللهو والغفلة والغرور بزخارف الدنيا ولذائذها فهو منهي عنه ايضا قال النبي عليه الصلاة والسلام كل لهو ابن آدم حرام الا ثلاث وقد مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ان

مع انه باق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره
المصنف وغيره في الكافي وله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضيخان
في شرح الجامع الصغير و في المجمع وروى مسح الثلث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب
غسلها على انه اصح كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا
هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح
المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكر في فتح القدير وهذا كما في التكملة اما الخفيفة التي ترى
بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها هذا كما في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه
لكن ذكر في منية المصلي انه سنة ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن كالرأس
وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح الارشاد
اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل
من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض ولما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه
اشار الى ان الوضوء لا واجب فيه لان ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت
قطعي الدلالة او ما كان بالعكس كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في
الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة انواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر
ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت اهـ لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب
لا ان فيه واجبا وظاهر ما هنا تبعا للنهاية ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطا والظاهر
انه فرض عند ارادتها الخارجية كما سيأتي تقريره في بيان الندب ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند
ارادة النوم فانه مستحب واما الوضوء من النوم الناقض ففرض (قوله وسننه) اي الوضوء هي لغة
الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض
والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى

القبيح المشين وما اصابه بسبب ذلك عاصيا معذورا فيستحب له اعادة الوضوء ما انشد ذلك على هذا الوجه المذكور واما ان اراد بما
ذكرنا بيان صنعة الله الى عظيم حكمته وعجيب ما اظهره قدرته على صفحات الاكوان من بدائع المخلوقات وغرائب المصنوعات
ولها ارادة وسنة قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وهذا النوع من الشعر مثاب عليه واما
المباح فهو ان لا يقصد شيئا مما ذكرنا فظهر بذلك ان الشعر بمنزلة الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ولا تعد الاستعارات فيه ولا
التشابيه ولا المبالغات من قبيل الكذب بعد ان تكون على حسب التفصيل الذي ذكرنا واحسن المبالغات ما فيه ى من افعال المقاربة
قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وقد ورد في مدح الشعر بالامر بتعليمه من الاخبار وكذلك في ذمه اهـ وتمامه فيه
(قوله ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل ان يراد الوضوء لاستمساكه فيكون على

ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف ما حكم به وما في شرح النقاية من انها ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب فمنه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك احيانا فمنتقض بالفرض فان العام في الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك احيانا لعذر المرض ولذا زاد في التحرير ان يكون الترك احيانا لا لعذر ليلزم كونه لا وجوب وظاهر ان المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السنية بل الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكذا استدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه عليه السلام واظب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين فيفيد انها تفيد السنية مطلقا ولذا قال في فتح القدير فيهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع وليكنه جمعها وافراد الفرض اشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد فدليل فساد المفتقر بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا بمعنى اللام كالاول وجعلها المصنف في المستصفى من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل هذه السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما قدمناه في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رسغيه ابتداء) اي غسل اليدين الى الرسغين في ابتداء الوضوء سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفي صحاح الجوهري الرسغ بالسين المهملة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية والاول سنة لقول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال الشيخ والاصح عندي ان المسكنة في التحرير بان المقصود هو التطهير فباي طريق حصل حصل المقصود وظهر كلام المشايخ ان المذهب الاول واختلف في ان غسلهما قبل الاستنجاء او بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده والمذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضيخان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين والمسنية فيما رواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله انه احتاج قبل الاستنجاء وحكمته قبله المبالغة في ازالة رائحة ما اصابها وان وردان اطالب المدالسري فقد في الاقتصار عليها وتخصيصه سالة تعوط واجيب بان الاصل من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم اعلم ان

...منتقض وكل منهما صحيح ادابة الوضوء للنوم على طهارة والوضوء اذا استيقظ منه لكون بادرا للطهارة واذا العباد كما صرح به السرخسي واما ما صرح الشارح ذلك فغير مسلم اذ الوضوء الفرض انما هو للصلاة اي اذا ارادها ولم يكن متوضئا (قوله لشموله المباح) اي فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله او فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب ولا سنة قال في النهر يعني بناء على ما هو المشهور عندهم من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثيرا ما يلهجون بان الاصل في الاشياء الاباحة فالتعريف مبني عليه اه قلت وفي التحرير للمحقق ابن الهمام الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية (قوله قيل انه فرض وتقديمه سنة) الصحيح انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بدليل قوله وتقديمه سنة (قوله واختاره كما في التحرير الخ) قال العلامة الشيخ اسماعيل الذي يظهر في محل كلام السرخسي بلفظه

غسل يديه الى رسغيه ابتداء

هو عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤديه وتوجيه اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية انه اقول وعلى هذا فالظاهر انه لا مخالفة بين الاقوال الثلاثة فالقائل بانه فرض اراد انه مجزئ عن الفرض وان تقدم هذا الغسل المجزئ عن الفرض سنة وهو مؤدى القول بانه سنة تنوب عن الفرض والسرخسي امام جليل ذو بصر بالمطلب اراد في الآية الامر بغسل اليدين الى المرفقين قال به ان غسل الكفين عند غسل الذراعين لم يكن آتيا بالمأمور به فهذا لا يحصل له ثواب الفرض وان كان الفرض سقط بالغسل الاول لكنه سقط في ضمن الغسل المسنون فهو كسقوط بالغسل بلا نية ولا وضوء اذا فات الغسل الكامل من كل جهة فيسن ان يعيد غسلهما ثانيا وهذا لا يخل بالورع عن النجاسة الا برفعه ان السنة عند غسل الذراعين ان يغسل يديه بلا اناء ثانيا اهـ

الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كذا ذكروا وسنة
مؤكدة عند توهم النجاسة كما في الاستيقاظ من النوم فقد افاد ان قيد الاستيقاظ اتفاقي في الهداية
وشروحها اتفاقي لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان بن عفان قد
قدمه (قوله ابتداء) غسل اليدين في غسل بعد تكونه عن نوم وما ذكره في الهداية ان اليدين آلة التطهير
فيسن البداءة بتنظيفها اورد عليه ان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب
واجيب بان غسلهما ... ان القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما يكون بالغسل الى الرسغين لانه
يكفي في حصول المقصود وهو وسط ... الآلة وعلم بما قررناه ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل
اليدين للمستيقظ مقيد بان يكون نام غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن
في حقه ضعيف والمراد في السنة المؤكدة لا اصلها ... كيفية غسلهما كما ذكر في السراج وغيره انه ان كان
الاناء صغيرا يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم
يأخذ الاناء بيمينه ويصب على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه
اناء صغير فعل كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى
ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى وعلله في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون
ونقبه العلامة الحلبي ان الجمع سنة كما يفيده الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل
السنة لا لما في المحيط كما لا يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو ادخله صار الماء مستعملا كما صرح به في
المنية فما صار الماء الملاقي للكف مستعملا اذا انفصل لا جميع ما في الاناء كما حققه في غسل المستعمل
وقالوا يكره ادخال اليد في الاناء قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن
التحريم بقوله فانه لا يدري اين باتت يده فالنهي محمول على الاناء الصغير والكبير اذا كان معه اناء صغير
والا يدخل اليد فيه اصلا في الكبير على ادخال الكف كذا في المصفى وشرح ... ان المنقول في الخانية
ان المحدث والجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف ليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع
الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا وفي شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذي
ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي ادخل الصبي يده فيه وفي المضمرات
اذا لم يكن معه ما يغترف به ويداه نجستان فانه يأمر غيره ان يغترف بيده ويصب على يديه ليغسلهما
وان لم يجد يرسل في الماء منديلا ويأخذ طرفه بفمه ثم يخرج ... ثم يغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد
الاخرى او يأخذ الثوب باسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر منه ثلاثا فان لم يجد رفع الماء بفمه فيغسل
يديه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه اهـ وفي سهل رفع الماء بفمه اختلاف والصحيح انه يصير
مستعملا وهو من المحيط (قوله كالتسمية) اي كما ان التسمية سنة في الابتداء مطلقا كذلك غسل
اليدين سنة في الابتداء مطلقا سواء كان الوضوء عن نوم او غيره واطلقها المنقول عن السلف كما في
الهداية اي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الخانية بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
وعن الزيلعي بسم الله ... وذكر الزاهدي انه ان جمع بينهما فحسن والتسمية ... وفي المحيط التسمية
مطلق الذكر كالحمد لله ولا اله الا الله ... مختار القدوري وفي الهداية الاصح
انها مستحبة وهو ظاهر الرواية وسمى فعل الاستحباب ... هو الصحيح ... الكشاف
وفي ... النجاسة كذا في الخانية واستدل لوجوب التسمية بحديث ابي داود لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف ... الى الحسن ... طرق واجاب عنه الطحاوي في شرح
الآثار معارضة لما في الصحيحين انه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى اقبل على الجدار

على اليسرى لاجل التيامن) كان استظهر ان يقول لاجل التعبير بالتيامن (قوله وهو من المحيط) اي قوله فيرفع الماء بفمه ويغسل يديه من النجاسة وان صار الماء مستعملا لان المستعمل ... ثم يدخل ... الاناء لم يزل الحدث وفي البحر ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي يوسف في رجل اخذ بفيه ماء من الاناء فغسل به يده او يوصله لم يجز ولو غسل به نجاسة في بدنه اجزأ وفي ... النهاية ... قال

كالتسمية

وعلى يديه نجاسة فاخذ الماء بفمه من غدران سوى غسل فمه ثم غسل به يديه قال على قول محمد لا تطهر يده وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان الماء الذي اخذه بفمه ... يخرج عن ان يكون ماء مطلقا فيضحي ... سائر المائعات غير الماء نحو الخل والمرق والدهن وماء الورد وفي غسل اليدين بسائر المائعات سوى الماء المطلق روايتان عن ابي يوسف في رواية تطهر كالثوب وفي رواية لا تطهر نجاسة الثوب وعن محمد رواية واحدة ان اليدين لا تطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاجماع اهـ

فتيمم ثم رد السلام ولما رواه ابو داود عن ابن عمر من حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي عليه السلام
وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء فهذا يفيد
عدم ذكره عليه السلام اسمه تعالى على غير طهارة وهو يقتضي انتفاءه في اول الوضوء فيحمل الاول على نفي
الفضيلة لان الاحاديث فيه ضعيفة كما في معراج الدراية وشرح المجمع بانه لا يلزم منه ان لا يكون التسمية
افضل في ابتداء الوضوء وان يكون وضوءه عليه السلام خاليا عن التسمية لجواز تركه الافضل له
عليه السلام وقد يدفع بانه يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز اذ لو صدر منه تعليما للجواز وهو واجب
عليه فهو اعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم اكماله فكان ذكرها
في عامة والذاكر لها في الوضوء مضطر الى ذكرها الا انه هذه السنة المكملة للفرض خصت من عموم
الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب ان لا ينطق اللسان به الا على طهارة
وتدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على اعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا في معراج الدراية
وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا زيادة به على الكتاب
فيقتضي الوجوب الا لصارف وقد ذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من توضأ وسمى الله تعالى كان
طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لاعضاء وضوئه فانه يقتضي وجود الوضوء
بدونها وهو مردود من وجهين الاول انه ضعيف الحديث كما نبه في فتح القدير الثاني ان ترك
الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي تجزي الطهارة وهي غير متجزية
مثله كذا في المعراج ورده الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل بعض اعضاء وضوئه كانت الطهارة
مقتصرة على ما غسل ثم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجزئ وقيل الصارف عدم حكاية عثمان
وعلي لها لما حكيا وضوءه عليه السلام ورد في فتح القدير ان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد
الثبوت بوجه آخر الا ترى انهما لم ينقلا التخليل والترتيل ولا شك انهما سنتان وذكر في المبسوط
ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لما علمه الوضوء ورد في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان
حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال قاضي المنظرين وجوابها عسير ان صحة الوضوء لا تتوقف عليها الا ان
الركن انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض ولذا اجاب عن
قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت ظني الدلالة ولم يصرفه صارف
افاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظني الدلالة ممنوع بانه ان اريد بظنيها مشتركها كما نحن فيه
ليس منه لان الظاهر ان النفي مسلط على الوضوء والحكم الذي هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان اريد
بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظني واجب الاتباع وان كان فيه
احتمال ولقائل ان يقول ان قوله عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم
ترك شيء من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا
صارفا لها عن الوجوب ومرادهم من ظني الدلالة مشتركها كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك
بحسب اطلاقاته وارادة نفي الحقيقة نحو لا صلاة لحائض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود واطلاق واراد
نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبق ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقد نفى الحقيقة في
الاول بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فيجوز الزيادة به على النصوص المطلقة فكان
الشاهد مشتركا فقد عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا ومنه حديث التسمية
والعجب من الكمال بن الهمام انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها واثبتها
له في باب شروط الصلاة بما لم يرجح احد الاحتمالين قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق

(قوله وقد يدفع) اي يدفع قوله ولا يجوز تسميته ترك الافضل له عليه السلام والظاهر ان المراد به الترك دائما بدليل سياق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تامل (قوله خصت من عموم الذكر) اي الذي يستحب له الطهارة وانما خصصت دون غيرها لان مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء ثم يدخل في المخصوص بقية الاذكار للوضوء ففي هامش وهو ان التسمية اذا كانت مخصوصة مما ذكر يدفع المعارضة التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفيدا للوجوب فيعود المحذور تامل (قوله وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة) اي ما ذكره في معراج الدراية انما هو مبني على ان المراد بالحديث اعني لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه نفي الفضيلة مع ان ظاهره نفي الجواز فيفيد كونها فرضا لكن لكونه آحادا لا يفيدها فيحمل على الوجوب الا لصارف فيحمل على السنة (قوله وان اريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا) اي فيدخل فيه احتمال نفي الكمال (قوله ولقائل ان يقول ان قوله) اي قول صاحب فتح القدير

(قوله ولا شك انه مشترك) في دعوى الاشتراك بين المعنى الحقيقي والمجازي تامل قال

- (قوله وما يستحب) من سنن ومندوبات ... من احداث صحيح كل امر ... ثم انه اطلق
و ... ... بعض ... قصدا ... ولا ... لسنه وهو المعتمد من المذهب الذي ... تبعه صاحب (قوله فانه ... ماء ... الخ
- ) قال في ... الا ... كونه ... لانه ... الى ... متصل ... وهو في كلام ... كلام الاول ... ا ل
اه ... (قوله ... السواك) ... السواك من السواك ... حديث ... مجهول قال ... به ... اسند
عن ... في ... المرسل ... اه ذكر ... في ... الى ... السنن ... انه
(قوله ... ) ... صاحب ... على انه ... في ... بيان ... مار ... ان الاظهر الاول ... (قوله
سنه في فتح ... الخ ( ٢ ) المواضعه ... الوضوء ) الاولى ... الوضوء كما في فتح ... (قوله وهو

ما ... وما ... كما ... قال الامام احمد لا ... ما ... انه قال اسلم ولو ... الى
... ولو ... في ... الاكل كذا في ...
ذات الوضوء ... عمل ... الاكل ... كل لقمه فعل ... اه والمراد ... في الخلاصه لو قال كلما
... على ان ... بدرهم فعليه بكل لقمه درهم لان كل لقمه ... كل ... لكن قال ... ان
المراد ... في الاكل ... في الثاني لا ... ما ... اه وظهر مع ما قدمناه انه ... ادا ...
... انه ... مع ان ... في السراج الوهاج ان الاسنان ... والعطف ... في ...
... في قول ... في ... ذكر ... المراد ... لا ... الوضوء منها (قوله والسواك) اي
استعماله لانه اسم ... كذا في الشروح لا حاجة اليه لان السواك ... في ... المصدر ... كما ذكر
ان ... في كتابه ... المسمى ... امامه وهذا قال في فتح القدير اي الاستيال والجمع ... ككتاب وكتب
... وهو الاظهر ... ان الابتداء ... واستدل في الكافي ... بانه عليه السلام
... مع انه لم ... في فتح القدير بانه لم ... انه ... على الوضوء اما ... من الصلاه
الى السواك على ... دليل على الاستحباب وهو ... ولذا صحح الشارح ... الاستحباب واختلف
في ... في النهايه وفتح القدير انه عند ... وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والا ... على الاول وهو
الاولى لانه الاكمل في الانقاء ... من ... الوضوء ... يستحب في ... لا ... السن ...
الرائحه والقيام من النوم والقيام الى الصلاه واول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن
كذا في فتح القدير وغيره لكن ... يستحب عند القيام الى الصلاه ... ماسلف من انه عند الوضوء
لا للصلاه ... السراج الهندي في شرح الهدايه بانه اذا استاك للصلاه ربما يخرج منه دم وهو
نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائده الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات
تكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاه ... ان يستاك اعالي الاسنان
... الحلق ... من الجانب الايمن ... في الاعالي ... في الاسافل ...
ويستحب أن يكون ... في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك
عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول

المن) قال ... في الاصول
قال ... في شرح ...
... في
الاكمل ... السنن
وهو ... كذا في
الشرح اه ... على
... الخ
(قوله لكن ... يستحب
عند القيام الى ...
الى ما ... الخ) قال
... كل ان ... سنه

والسواك

... في السراج ...
قال واما ... السواك
لا ... ذكر ... ذلك
... يستحب له ان يستاك
... ذلك ...
ويكون ... السواك
احيانا اه ... هذه
... مسنون للصلاه
لا للوضوء وبه ... من
كلام الغزنوي اه وقد

... ان ما ... من انه عند الوضوء ... به بيان ... افضليه الصلاه الى سواك ويستحب
على غيرها كما ورد في الحديث ... سواك افضل من ... صلاه بغير سواك ... في فتح القدير ... وفائده انه لو ... 
به في الوضوء لا يحصل ... ولو ... به عند الصلاه فكونه عند الوضوء لا ينافي ذلك كما ... استحبابه عند ... على ...
... عدم استحبابه في الصلاه التي هي ... الرب تعالى ... عند ... من الوضوء مع ... من قراءة القرآن التي يستحب ... 
عندها وحضور الملائكه عندها ... اهم ... عند اجتماع الناس ... مع حضور الملائكه قال في ... ان ... جابر
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم يصلي من الليل فليستك فان احدكم اذا قرأ في صلاته وضع ملك فاه
على فيه لا يخرج من فيه شيء الا دخل فم الملك ... الشين في ... الانسان اه
٣ هذه القوله ليست ... المؤلف وانما هي من كلام ... من البحر

(قوله وبخلاف ذلك لا يجوز) أي بأن استنشق بمضمضة وتمضمض بالباقي (قوله قال استاذنا شيخ

و يستحب ايضا كما في البدائع والبحر في كيفيته اخذ ان يجعل الخنصر في ثقب انفه الايمن ثم الايسر وهو في الخنصر والوسطى والسبابة فوق ولو واحد ل الابهام اسفل راسه عنه كما روا ابن مسعود ولا يعصي المضمضة على الشوال فان ذلك نوع الشار وروينا الايمن ان العلماء في الخلاف الايمن ثم الايسر ثم السنة في كذلك كذا في شرح منية المصلي برسوم الاصبع او الخرقه الخشنه مقامه عندفقده ارعدم اسنانه في بحث ل الدراية لاعلى وجود والافضل ان بدا بالسبابة اليسرى ثم بالثنى والعلاء ين قامه لما لكون المواظبة عليه تصعف اسنانها فيستحب فهاله و ماء كثير ... امه وصي الرب راسخط السلطان وبحمي في السرائر الي تركه فكر ان استياله مصطحبا فانه يورث كبر الطحال كذا في السراج الوهاج (قوله يغسل فمه راسه) عدل عن المضمضة والاستنشاق المذكورين في اصله الوافي للاختصار وما في الشرح من ان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى فيه نظر فان المضمضة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق في النفس وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله واصطلاحا ايصال الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما نصا كذا في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربع فالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في السكافي والاستنثار دفع الماء ونحوه للخروج من الانف وفي اية في فتح القدير على الاول وفي الثاني كما في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي احلاصة هي في المضمضة ان يصل الى راس الحلق وقال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء في فمه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير كره صبهم لو مص واسلع الماء لم يجزه احرا لان المجالس من حقهما والافضل ان يلقه لانه ما مستعمل في الطهرية واذا اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المحيط لو رفع الماء بكف واحد للمضمضة جاز للاستنشاق لا يجزيه لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان في الحوادي المسلمين معنى الاجزاء في غسل السنة لا يمنعى اجرمه لما ان اصلهما سنة او حمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في كل واحد بالاجماع ومنها احدهما اخذ ماء جديد في الثالث منه عندنا وعند الشافعي مما واحد واحدهما اخذ ماء لكل واحد منهما منه عندنا وعند الشافعي فيهما ما واحد وارا الحافظ بالسند الشعري كذا في السراج وفي البدائع والمبسوط وفعلهما باليمنى سنة وفي المنية انه يستنشق باليسرى في المعراج ترك التكرار لا نكر مع الامكان قال استاذنا شيخ في هذا ان من عند ما تكون مثل من مع المضمضة والاستنشاق لا لانا تدوم ما مثل من معهما في السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق ثم على الصحيح اه ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان نفي ع العرف اختيار الا كانتا واجبتين وقد علمت بما قدمنا ان المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجمع من حكى وضوء عليه السلام ان عشرين صحابيا كلهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير وفي شرح ... فيها كيفية مسح فيه واحده وقال في وله فيهما معان فكل واحد والذي في الترمذي غسل فيه مما واحد ... وهو اولى بما في التكرار تدل على عدد الماء في كل منهما وقد صرحا به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا باخذ لكل منهما حديثا رواه ابو داود وسكت عنه فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة محمول على المراجعة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم تصر آتيا بالسنة وذكر الصيرفي انه يصير آتيا

ولم يصححه غيره من المعتمدين ولا صححه فهو حسن عند ابي داود اه

من هذا الخ) هو من كلام المعراج ثم ان الاشارة في قوله في هذا لا تظهر رجوعها الى قوله ترك التكرار لا نكر اي تكرار المضمضة والاستنشاق كما لا يخفى بل هو راجع الى كونهما سنتين وكذا من تأثيم تاركهما وعبارة المعراج نصها هكذا وفي البقالي المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما اثم وفي مبسوط شيخ الاسلام ترك التكرار لا نكر مع الامكان قال استاذنا شيخ في هذا الخ (قوله نقل من فعلهما) اي لان النبي صلى الله عليه

وسلم فعلهما

وسلم لم يرد فيه ترك المسلف حتى سئل من هي وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد فيه ترك المضمضة والاستنشاق كما سيأتي (قوله رواه ابو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصره المسمى بالمعرب عن ابن طاهر اي الحسن من سنن ابي داود قد جاء عنه انه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بينه وما لم يذكر فيه شيئا فهو صالح وفي ابي داود ما وجدناه في كتابه مطلقا

بالسنة اه ولا يخفى انه يكون آتيا بالسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف (قوله تخليل لحيته واصابعه) اما تخليل اللحية فهو تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم سنة على الاصح وقيد في المعراج لوساح بان يكون بما يقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيد في تخليل اللحية وهل هو قول ابي يوسف وحده او مع محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح بعضهم الاول فان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة لان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الماء الى باطن الشعر وجه الاصح ما رواه ابو داود عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت عليه وكذا المنذري بعده وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان امره حامل عليها وقوله داخل اللحية ليس محل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بذلك وما ورد عليه من ان المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما السنتان في محل الفرض اجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجه ولان الكلام في سنة تكون تبعا للفرض بغير سنة المقام ولا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى واما لم يكن التخليل واجبا بالامر في امرني ربي وخللوا اصابعكم الآتي لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار الحاكية فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التخليل لم يذكر فيها وما في النهاية من انا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من انا لو قلنا بالوجوب في الوضوء لساوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم يتبع دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الاصل واما تخليل الاصابع فهو ادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويقوم مقامه الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا اعني اصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لان منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضوء يزاد لعدم تخليلها بالنار وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخليل النار الا لو كان تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو ممنوع بانه قد يوجد التخليل بالنار مع تخليل الاصابع فعندئذ لا حاجة الى ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد ثبت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان ما قالوا لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التخليل عملا كما لا يخفى هذا مع ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك وصفة في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره وتعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به وما يظهر امرا امثاله لا سنة مقصودة اه لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة المستحب فعلها ان يكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب كذا في شرح المنية وقولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين احدهما انه يبدا من



(قوله لا بسنة كونها ثلاثا) اي باعتبار الفعل الاخير اي يكون آتيا بسنة المضمضة وسنة التثليث بالنظر الى انه مجددا الماء في كل مرة (قوله ولم يقيد في تخليل اللحية) اي في الحديث انه صلى الله عليه وسلم اخذ كفا من ماء (قوله هل هو) اي القول بالسنية الذي هو الاصح (قوله بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه) اي بخلاف ما افاد قوله داخل اللحية الخ (قوله وما ورد عليه) اي على قوله داخل اللحية ليس بمحل الفرض (قوله وهو ممنوع

وتخليل لحيته واصابعه

بانه قد يوجد التخليل بالنار مع تخليل الاصابع) فيه بحث وذلك انه لو لم يكن تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخللها الله بالنار فائدة ولما صح التعليل به للامر بالتخليل وللزم ان يكون فعله وتركه سواء لعدم استلزامه حصول الموعود عليه بالفعل وحصول مقابله بالترك وكيف يكون كذلك وقد صرح بالوعيد في حديث الطبراني كما نقله في الفتح من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة فقد ر

أسفل الأصابع إلى فوق من ظهر القدم لأنه لا يكون المراد من أسفل أصبع من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج والأول أقرب في المعراج عن شيخ العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل لا المسح فيكون حجة على الروافض اهـ (قوله وتثليث الغسل) أي تكرار بالماء ثلاثا لكن الأولى فرض والاثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والأولى أن يقال إنها سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها ولا الثالثة وحدها بالسنية إلا مع انضمام الأخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات وإن اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لأنه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأثم لأنه قد أتى بما أمر به كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لوهم الوعيد في الحديث لعدم رؤية السنة فلو كان الإثم يحصل بالترك لما احتيج إلى حمل الحديث على ما ذكروا وقيل إن اعتاده يكره وإلا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكروا دليل السنية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فاقتصر إلى قوله فمن زاد رواه الدارقطني وأما بغير من قوله فمن زاد إلى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وإنما قلنا هذا لما عرف أن القبول لا يلزم الصحة لأن الصحة تعتمد وجود الشرائط والأركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا أو نقص فقيل على الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل رواه في المصابيح وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح أنه محمول على الاعتقاد دون نفس العمل حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الأقوال كلها لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الأول فلا بأس به لأنه نور على نور وكذا إن نقص لحاجة لا بأس به كذا في المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لأنهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الإسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوءا آخر حين فرغ من الأول اللهم إلا أن يحمل على ما إذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لأن التعدي يرجع إلى الزيادة والظلم إلى النقصان كذا في غاية البيان وعند المصنف أن الغسل احترازا عن المسح فإنه لا يسن تثليثه كذا في فتح القدير وإذا كان غير مسنون فهل يكره المذكور في المحيط والبدائع أنه يكره وفي الخلاصة أنه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضيخان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أدبا اهـ وهو الأولى

(قوله من ظهر القدم) متعلق بيبدأ أي يبدأ من جهة ظهر القدم فيدخل خنصر يده من أصابع الرجل ويخلل من أسفل صاعدا إلى فوق ويأتي على الباقي فيخللها من جهة باطن القدم ويصعدها من أسفل إلى فوق (قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال في النهر هذا مخالف لما قاله في المقدمة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب وقال في باب صفة الصلاة إن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الإثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم في باب ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم والصحيح أنه يأثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالإثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائر كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الإثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف منه لتارك الواجب وقال في باب الإمامة الجماعة سنة مؤكدة أي قوية تشبه الواجب في

وتثليث الغسل

القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا ثم ذكر هو وغيره أن القائل منهم إنها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لأن السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الإسلام اهـ وفي كلامه تناقض لأنه جعل السنة المؤكدة بمنزلة دون الواجب وإن ظهر لا يمكن دفعه إلا بحمل أفراد السنة المؤكدة على التفاوت في التأكيد فيكون بعضها قريبا من الواجب كالجماعة وبعضها أقل منه بأن تكون دونه كتثليث الغسل
(قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر أقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك أن ما في الخلاصة فيما إذا أعاد مرة واحدة وما في السراج فيما إذا كرره مرارا ولفظه في السراج لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الإسراف فتدبر اهـ لكن قال الحلبي في شرح المنية اعلم أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فإذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي أن لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون إسرافا محضا اهـ فليتأمل

(قوله اذ لا دليل على الكراهة) اقول قد استدل عليها الحدث المار في قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم لان ما استدلوا على انه من احد ما حدث المصرح فيه بما جعلوا ما صرح فيه بان ذلك على السلف بما زاحد كما في قوله عليه السلام ليس فيه تنابت المسح عن هذا فيرجع اليه الاسار في قوله فمن زاد على هذا الخ اذ لا سبيل ان هذا الا ما على ما عدما من وضوئه صلى الله عليه وسلم تامل وفي شرح المنية الكبير بعد حكاية الاقوال ما نصه والاوجه انه يكره اي الكل اي السلف نعم عما هو به في الغسل لو بدانه يكر كذا اذا ورد به نصه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكر الزيلعي)



كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتي تمامه (قوله نيته) اي نية المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما فصح عنه في الكافي ولا حاجة حينئذ الى ما ذكر الزيلعي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها مشتركة الى ازالة الحدث او الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى وعلى هذا المنوي الوضوء فانه يكون محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققنا اولا وعلى هذا فيصح عود الضمير الى الوضوء ويسقط به كلام الزيلعي اي انما كما لا يخفى مع ان الوضوء اخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضوء اولى ولولا المصنف قيد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما اذا استباحها وامتثال الامر كما في المعراج لا نية الاخر فيل دخول لو فيه ادليس الا رواية الا ان يقال ان الوضوء لا تكون بلا نية مسنونة للعبادة وشرعيتها فرض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل والمراد عليه بان هذا انما يستقيم في العبادات المثاب عليها ثواب من المذهب المثاب عليها العقاب فالصواب ان يفسر بترجيح القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالا او مآلا اه وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني على ان المكلف به في النهي ليس هو الكف الذي هو الانتهاء بل هو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بفعل وفي النهي كف النفس حينئذ داخل في ايجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد ان الشيء ذكر الحموي في شرح الاشباه ان العزم اسم معنوي وراء العلم فهو في ربع ارادة كالقصد والعزم والهم والحب والود فالكل اسم للارادة اخاديه لكن العزم اسم للمقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم لما يقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعود لا بد ان يكون من نية القيام وان لم يعمل ارادة القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود يستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صفة الذات واما المقترن بالعلم فلا يسمى ولذا قلنا المكره اراده ان كانت مسالة ارادة المكره لكن قد يذكر النية مقام العزم كما في قولنا وينوي الصوم بالليل اي عزم عليه اطال فيه فراجع لاشتماله على فوائد ثم اعلم ان النية في سائر الوضوء بسؤر الحمار ونبيذ التمر سنة وكذا على الصحيح ليست بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة مطلقا ثم انها تجعل الوضوء وتجعلها الغسل والمطلق بها مستحبة كذا في السراج لو هاج ان ما النية في الوضوء بسؤر الحمار او نبيذ التمر فرض كذا في شرح المجمع النية معرفة الى الكتابة في دانس ولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح فعل ما يتعينه ثم استدل الشافعي على اشتراطها بانه احدث

عبارته يكدار نية اي نية الوضوء فلما راجعه الى الوضوء لانه المذكور كذا وقع في مختصر القدوري حيث قال نية الطهارة والمذهب ان نوى ما لا يصح الا بالطهارة من العبادات او رفع الحدث كما في التيمم وعن بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي فكذا ههنا وفي هذا لا اثر عليه ويجوز ان تكون النية عائدا على الشخص المرضي لان الكلام مثل عليه في

وسنة

ونية لرجل الصلاة فيكون المعمول محذوفا اه وحاصله ان الضمير اما عائد على الوضوء او في المتوضي لكن يرد على الاول على قول القدوري نية الطهارة ما ذكر من ان المذهب نية ما لا يصح الا بالطهارة او رفع الحدث الا ان يقاس على التيمم فيصح نية الطهارة وما بها

الوضوء فالاولى لانه اخص على هذا لا يرد في حينئذ فاعتراض الشارح على الزيلعي اولا حيث ارجع الضمير الى الوضوء مقدما له واحتاج الى الجواب عنه مع ان صاحب المتن ارجعه الى المتوضي وصاحب الدارا دري وما قال ان الوضوء ورفع الحدث سواء وحينئذ لا يصح ما اورد به قوله والمذهب الخ لان رفع الحدث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا يكون مخالفة للمذهب المشهور (قوله لانها مشتركة الخ) قيل فيه نظر فان الحدث مشترك الى الاكبر والاصغر وقد تكفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قلت قد يفرق بان الاكثر مستعمل على الاصغر فالحدث وان تنوع فالمقصود هو الاصغر حاصل اما استقلالا واما ضمنا بخلاف الخبث (قوله ولا يخفى ما فيه) لمنافاته لما مر من انه يكون واجبا ومندوبا

(قوله صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا) لان المقدر حكم الاعمال وهذا اعتبار كتقدير مشترك والحكم المقدر مشترك بين الحكمين المختلفين بعمومهما الثواب والذي عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو الحكم الاخروي اي الثواب بدون الصحة اتفاقا واما الدنيوي فلا دليل عليه (قوله فاندفع بهذا التقرير ما يرد في الكشف الخ) اعلم ان الاصوليين قالوا المشترك لا عموم له عندنا ارادة المعنى المتفق عليه الذي هو الاخروي اورد عليهم ان الذي لا عموم له هو المشترك اللفظي ولا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو مشترك معنوي موضوع للقدر المشترك



المشهور المبني على تقدير الاعمال بالنية ان المراد بالاعمال العبادات لان كثيرا من الاعمال تعتبر شرعا بدون النية فيكون المراد احكام العبادات بالنية والوضوء عندنا لا يفتقر الى النية وهو كذلك فصار كالمبهم ولما بين ما ذكر الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على الحرف لام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل الا بنية ولا يمكن حمله على العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن حكمه فالمقدر حكم الاعمال بالنية من اطلاق اسم السبب على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان احدهما اخروي وهو الثواب والاثم وهو مبني على صدق العزيمة وعدمها والثاني دنيوي وهو الجواز والفساد وهو مبني على وجود الاركان والشرائط بها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي بلا دليل على ما اختلف فيه ولا حاجة بعد هذا التقرير الى ما اورد في الكشف وشرح المنار من ان توهم ان الحكم مشترك لا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشيء والحكم منه لتناول الكل باعتبار معنى الاعم اذ معنى الحكم الاثر الثابت بالشيء مع ان الاكمل في تقرير الجواب ان يقال انه لو كان الحكم معمولا عليهما بالتواطؤ وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا من احكام الاعمال وحسن طلبا لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح اذ هما امر اختياري الاول بعدم الله ولا مع الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس بالنهي فانه عمل ولا يرد السهو لانه لا يقصد ولا يعصيها وهو لزوم ما لا يشمل التكليف بالترك اذ هو حصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهي لان مناط الوعيد والعقاب في النهي هو فعل المنهي لا مجرد تركه كاف في اتقاء الوعيد ومناط الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا فرق الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء بفعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا يفتقر الى النية كترك الزنا فيه فان المكلف به في النهي الانتفاء لا الفعل الذي هو مقدور المكلف لا لعدم الفعل الذي هو غير مقدور وحينئذ فالمكلف كما عرف في مقتضى النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل وما ذكره الاصحاب التكليف على الترك الا اذا ترك قاصدا الامتثال على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم والغفلة او تركه لرهبة فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية مسلما لانه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به اولا ليس في الحديث دلالة على نفيه

بالنسبة الى عموم الحكمين كما اعلم الحسن ان الانسان بالفرس وغيرهما والزنجي بالسواد الخاص ونحوهما فاراد القائل انه لا يمكن عموم المشترك في حاجة الى ارادة احدهما لتصحيحه واجيب بان المقصود الذي شرح الشارح هو عين ما قرر الاصوليون فيرد عليه ما ورد عليهم فكيف يدفع الايراد بمجرد تقريره وليس فيه زيادة عليه فلا يصلح للدفع الا انهم قالوا ان معنى تقرير الشارح بالحكم الذي هو المتفق عليه ويدفع الامر الذي لا دليل عليه لا لما قالوا من عدم عموم المشترك بل لاستعماله في المعنيين باحدهما المتفق عليه سواء كان الحكم مشتركا لفظيا او معنويا وبهذا حصل الدفع للايراد المذكور ولكن بناء الحمل على هذا المعنى قوله ويكفي في تصحيحه فانه ظاهر



فيما قاله الاصوليون فليتأمل (قوله مع ان الاكمل في تقرير الجواب عنه) اي عن الايراد المذكور وحاصله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان مما يقبل العموم وان كان مشتركا لا يقبله (قوله عليهما) اي على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح) اي خلافا للمعتزلة في الاعمال عند اهل السنة علامات محضة عليهما كما تقرر وضعه فاطلاق الحكم عليهما يكون بمعنى الآخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) اي قول الشافعي المفهوم من المقام

ولا نية فيه فعلناه لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف ما حصل حصل المقصود وصار كستر
العورة وباقي شروط الصلاة لا تفتقر اعتبارها إلى أن ينوي فمن ادعى أن الشرط الوضوء عبادة فعليه
البيان بخلاف التيمم لأن التراب لم يعتبر شرعاً مطهراً إلا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به
تعبدياً وفيه يحتاج إلى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لأن شرط صحة القياس أن لا يكون
الأصل متأخراً والتيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها إلا أن ينسد به الاستدلال بمعنى أن ما شرع التيمم
بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس الجواب إلا إثبات الفارق المتقدم وقد علم
النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي الوضوء ولم يبين له النية فلو كانت شرطاً لبينها له وقد علم بما قدمناه أن
الوضوء بغير نية ليس بعبادة وقول بعضهم إنه ليس بعبادة محمول على ما ذكرنا وأن مراده نفي أنه المقصود
كما صرح به في الكافي عنه ولهذا اندفع ما ذكره النووي من الرد على من نفى العبادة عن الوضوء
متمسكاً بحديث مسلم الطهور شطر الإيمان واعلم أن المذكور في الأصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء
خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لو دل عليها وهو لا يجوز
فأورد الفقه لا يخبر فإنها فرض بخبر الواحد فأجيب بأن الصلاة مجملة في حق ما تتم به إذ لم نعرف بأن
أعمالها أي شيء فاحتاج إلى البيان وقد بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به
بياناً للمجمل فأورد أنه ينبغي أن تلتحق خبر الفاتحة كذلك فأجيب بأنه لا إجمال في أمر القراءة بل هو
خاص وأوردا أيضاً أنه ينبغي عدم اشتراط النية في العبادات لما ذكرنا فأجيب بأنها فرض فيها لا بالحديث
المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فإنه جعل الإخلاص الذي هو عبارة
عن النية حالاً للعابدين والأحوال شروط ومن هنا يظهر الإشكال على من استدل به على اشتراطها في
العبادات كصاحب الهداية مع ما علم في الأصول أن حديث إنما الأعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت
والدلالة عند الحنفية لا يفيد الاستحباب وسيأتي تمامه في محله إن شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة)
أي مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه أن علياً رضي الله عنه توضأ وغسل أعضاءه ثلاثاً
ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى من التثليث
محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اهـ ولأن التكرار في
الغسل لأجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح ولأن التكرار يفسده فصار كمسح الخف والجبيرة
والتيمم وما قلناه أولى لأنه قياس الممسوح على الممسوح وما قاله الشافعي قياس الممسوح على المغسول
وفي العناية فإن قيل قد صار الماء مستعملاً بالمرة الأولى فكيف يسن إمراره ثانياً وثالثاً أجيب بأنه
يأخذ حكم الاستعمال لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب يسن
بماء واحد وقال الزيلعي كيفيته المسح والأظهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه
ويمدهما إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً
بهذا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحرزاً
عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمد فإن كان مستعملاً بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد
تأخيره اهـ (قوله وأذنيه بمائه) أي ماء الرأس في المحيط يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالإبهامين
خارجهما وهو المختار كذا في المعراج وعن الحلواني يمسح الأصابع يدخل الخنصرين أذنيه ويحركهما
واستدل المشايخ بالحديث الأذنان من الرأس أي يمسحان بما يمسح به الرأس وتمام تقريره في غاية البيان
واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه على ما رواه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روي أنه عليه السلام أخذ لأذنيه ماء جديداً فيجب حمله على أنه لفناء

(قوله فعلناه) أي أنه مع الشرط المعتبر (قوله فليس الجواب إلا إثبات الفارق المتقدم) وهو أن التراب لم يعتبر شرعاً طهوراً إلا للصلاة (قوله محمول عليه بماء واحد وهو مشروع الخ) قال في فتح القدير روى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في المجرد إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً (قوله وما قاله بعضهم الخ) أي في كيفية الاستيعاب وبيانه كما ذكر في النهر أن يضع يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل

ومسح كل رأسه مرة وأذنيه بمائه

السبابتين والإبهامين ويجافي الكفين ويجرهما إلى الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحاً بماء لم يصر مستعملاً هكذا روت عائشة رضي الله تعالى عنها مسحه عليه الصلاة والسلام اهـ وسئل عن الحواشي السعدية أن قوله لم يصر مستعملاً يعني حقيقة وإن لم يصر مستعملاً حكماً في عضو واحد

الذي قبل الاستيعاب وقد فاتتهما مع انه لو احدثا جديدا بعد ربعهما المذكوران كان حسنا كذا في شرح
مسكين فاستفيد منه ان الخارج منهما بل الشافعي ليس ادائهما باحدهما جديدا ومسح باقيه الماء هل
يكون مسحا للسنة وقد يقال نعم بعد لا ما لو احدثا جديدا عن بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة بها (قوله
والترتيب المنصوص) اي كما ذكر في النص كذا في اصله الوافي رحمه الله وتركه عندنا في الصحيح
ويكون ... اساءة وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في الواو وليس
بصحيح فان الصحيح عندنا وعنده كما قوله الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب ومن زعم
من اصحابنا انها للترتيب فقد احتج عليها في الاصول ومن زعم من الشافعية اهماله فقد ضعفه
النووي في شرح المهذب ولم يوجد دليل بالافتراض فيما اعتمدوه من فعله عليه الصلاة والسلام
فعلوا بيته واما ما استدل به المزني بان الله تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة
على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد اجيب عنه
ان الفائدة الدلالة على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل لانها مظنة الاسراف كما في
الكشاف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وابو داود كما في السراج انه صلى الله عليه الصلاة
والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء لان الخلاف فيهما
واحد واما ما استدل به الشارحون للشافعي من ان الله تعالى عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب
بلا خلاف فيجب تقديم الوجه ثم الترتيب اذ لا قائل بالترتيب في البعض دون البعض فجوابه من ان الفاء
انما تفيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض وقد قال النووي انه
استدلال باطل من الشافعي ركاكة فانه يحصل له دخول واسطة فافهمه واما ما استدل به الزيلعي عن
الشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم
يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه واما ما استدل به في المعراج
وغيره من انه صلى الله عليه وسلم نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه فقد قال النووي
انه ضعيف لا يعرف والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل والمدعي
مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع
اعتدال الهواء كذا في شرح الملتقى وغيره وفي السراج مع اعتدال الهوا والبدن بغير عذر واما اذا
كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا باس بالتفريق على
الصحيح وكذا اذا فرق في الغسل والتيمم اه وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعدما غسل الثاني
فانه ليس بولاء وقد ذكر الزيلعي وغيره ان الولاء غسل العضو قبل جفاف الاول وهو يقتضي انه
ولاء وهو الاولى وفي المعراج عن الحلواني تجفيف الاعضاء قبل غسل القدمين بالمنديل لا يفعل لان
فيه ترك الولاء ولا باس بان يمسح بالمنديل واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر
رضي الله عنهما توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ثم دعي الى جنازة فدخل المسجد ثم
مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المهذب وهو اثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر
والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه (قوله ومستحبه التيامن)
اي مستحب الوضوء المندوب التيامن في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المكروه وعند
الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين وتركه تعليما
للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما ... له بعد بالاستحباب ... في المحيط
بعد ما المندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه

(قوله اما لو احدثا جديدا الخ) مقتضى هذا ان يكون اخذهما جديدا بعد ما عندنا خروجا من الخلاف لكون عند مالك مجمعا عليها لكن بقيد المدرك كونه على الراس يقتضي انه السنة وكذا استدلالهم بحديث الاذنان من الراس ولانس عندنا للراس وكذا لما كان منصوصا في شرح المنية لا ان اخذ ماء جديد للسنة عندنا وعند احمد ان يكون على الراس خلافا لمالك والشافعي واحمد في

والترتيب المنصوص والولاء ومستحبه التيامن

روايته الخ قال ذكر مسكين روايته والمتون والشروح على خلافها تامل (قوله اي كما ذكر في النص) اي في الآية وفيه اشارة الى رد ما قاله الزيلعي اي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء اه فانه خلاف الظاهر مع ان صاحب المتن صرح بما يدل على مراده (قوله وظاهر الاول) يعني اسقاط لفظة الاول والاتيان بالضمير بدله او باخر هذا الكلام عن قوله وقد ذكر الزيلعي

صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وإن لم يفعله بعدما رغب فيه
كذا في البحر ثم وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وإنما كان التيامن مستحبا لما في
الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره
وتنعله وترجله وشأنه كله والمحقق لا نسلم المواظبة لأن جميع المستحبات محكي عنه ومعلوم أنه لم
يواظب على كلها لأنها لم تكن سنة بل مندوبة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه
وسلم إذا توضأتم فابدأوا بميامنكم وعن واحد ممن حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم صرح بتقديمه اليمنى
على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوءه الذي هو عادته فيكون سنة وعليه يثبت
سنية الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة لا تفيد السنية إلا إذا
كانت على سبيل العبادة وأما إذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحباب والندب لا السنية كلبس
الثوب والأكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد
السنية كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج إن الابتداء باليمين فضيلة على الأصح وقد يقال
نحو أي غسل الأعضاء بالصفة المشروعة وعبر احترازا عن الممسوح فإنه لا يستحب فيه التيامن
كمسح الأذنين لأن مسحهما معا أسهل كالخدين والرأس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الأيمن
منهما الأذنان فإن كان الرجل أقطع لا يمكنه مسحهما معا فإنه يبدأ باليمنى والخدان إلا في كذا في السراج
الوهاج (قوله ومسح رقبته) في تطهير اليدين لعدم استعمال بلتهما وقد اختلف فيه قيل بدعة وقيل
سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر وبه أخذ كثير من العلماء كذا في شرح مسكين في الخلاصة الصحيح أنه
أدب وهو بمعنى المستحب كما قدمنا وأما مسح الحلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح
الرقبة أنه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس فاندفع به قول من زعم أنه بدعة وليس المراد
حصر مستحبه فيما ذكر لأن له مستحبات كثيرة وعد منها بعضهم نيفا ومائة وعد منها عدم الفرق بينها الذي
في فتح القدير أن المندوبات نيف وعشرون ترك الإسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري
لا بأس بصب الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء
ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وأن يغسل عروة الإبريق
ثلاثا ووضعه على يساره وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه
والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستعمال الفضلة في الوضوء واستصحاب
النية في جميع أفعاله وتعاهد موقيه وما تحت الخاتم والدعاء المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلطم وجهه بالماء
وإمرار اليد على الأعضاء المغسولة والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين
والرجلين ليستيقن غسلهما وقوله سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبدك
ورسوله

(قوله لم يواظب على كلها) فيه إسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وإن كان موجودا في الفتح لاقتضائه أنه صلى الله عليه وسلم واظب على
بعضها فيكون سنة مع أنها مستحبة إلا أن يقال ذكر الشارح ذلك بناء على ما سيأتي في قوله (قوله وواظب النبي صلى الله عليه وسلم على
التيامن كان من قبيل الثاني) أي العادة قال في النهر سلمنا أن المواظبة كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها ولو على
سبيل العادة كما قاله بعض المتأخرين اهـ أي عدم اختصاص التيامن بالوضوء ينافي كونه سنة وإنما يثبت له كونه سنة لو كان ل
اختصاص السواك والسنة به مع أنه عليه الصلاة والسلام واظب عليه في
والرجل فلم يرد عليه عدم
وشامل سنن الوضوء بالـ
(قوله إلا الأذنين) أي
والخدين بدليل ما بعده
فإنهم (قوله ثم صب الماء عليه)
إن كان مستقلا رجل الماء
نائب الفاعل وإن كان
مستقلا أعلى وفيه ضمير
يعود على الخادم والماء
مفعول به (قوله والتمسح
إلخ) بالخرقة قطعا على
الإسراف قال في المستـ
وأن لا يمسح أعضاءه بالخرقة

ومسح رقبته

التي مسح بها موضع
الاستنجاء (قوله ونزع خاتم)
ذكر في الفتح قبل هذا
ما فيه ومنها الاستنجاء بنفسه
والمبادرة إلى ستر
العورة بعد الاستنجاء
وكأنه سقط من نسخة
الشارح التي نقل عنها
ما بين لفظي الاستنجاء
(قوله والدعاء المحفوظ عند
كل عضو) ذكره [illegible]
وهو أن يقول عند المضمضة
اللهم أعني على تلاوة القرآن
وذكرك وشكرك وحسن
عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض
وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم
لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه اللهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظل عرشك
وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق رقبتي من النار وعند غسل رجله
اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور اهـ

وزيادة ابهام اخلى في النوادر الخ وان تعذر بحل وضربه فيستعد او تعذر فعل وان شاء فاعتدا وصلى ركعتين عقيبه وقال آنيته استعدادا وحفظ ماء في المطاهر والاستحاط بالسمال عند الاستنشاق بخلاف ما لو يمني وكذا الفقا البزق في الماء والزماء على يلاب في غسل الاعضاء وبالماء المشمس اه وهذا تشبيهات هادية فان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكر اصحابنا تركه من السنن لعله الاوجه وعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكروها وعلى كونه سنة يكون مكروها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المجتبى انه من المنهيات فيكون تحريمه وقد ذكر المحقق آخرا ان الزيادة على ثلاث مكروهة وهي من الاسراف هذا اذا كان ماء نهر او مملوكا له فان كان ماء موقوفا على من يتطهر او يتوضأ حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمنا ان الزيادة على الثلاث لطمأنينة القلب او بنية وضوء آخر لا بأس به وقد نفى عنه ما ظاهره هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا الا اذا لم يكن لحاجة فان دعت اليه حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان التأهب بالوضوء قبل الوقت مندوب لغير صاحب العذر في شرح المنية وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود له للصلاة الرابع ان الزيلعي صرح بان لطم الوجه بالماء مكروه فيكون تركه سنة لا ادبا الخامس ان ذكر الدلك بعد ذكر امرار اليد على الاعضاء تكرار لان الدلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة فدفعه ان يراد مع الاتكاء السادس انه ذكر الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة السابع انه ذكر من جملة آنيته استعدادا ولا يتحقق ما لم يكن الوضوء في النهر والحوض لان الوضوء فيهما اسرع من الوضوء في الاناء اسنان ان الادعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان تجفيف الاعضاء بالخرقة ادب والسارب لعدم الحرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تندب اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كذا في المضمرات الثالث عشر منها ان يبدأ في غسل الوجه من اعلاه وفي مسح الراس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره في صماخ أذنيه الخامس عشر منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كما في النهر (قوله وينقضه خروج نجس منه) اي وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضي والنجس بفتحتين اصطلاحا عين النجاسة وبكسر الجيم ما لا يكون طاهرا وفي اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهر انه بالكسر اعم فيتعين ضبطه في المختصر بالكسر والفتح كالاخير والنص في الحسم قل بالفتح وفي شرح اخراجه عن افراد ما هو المقصود فيه كالمنجاسة اصلا في الوضوء وافاد بقوله خروج نجس ان الناقض خروجه لا عينه وعلل له في الكافي بان الخروج علة انتقاص وهي عبارة عن المشي وعلل سراج الهداية بانها لو كانت بنفسها ناقضة لما حصلت طهارة النجس اصلا لان تحت كل جلدة دما لكن قال في فتح القدير الظاهر ان الناقض النجس الخارج وفيه مباحثة لان الناقض هو المؤثر للنقض والتحقيق هو المؤثر بدفع

(قوله في كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكروها) قال في النهر لا نسلم ان ترك المندوب غير مكروه تنزيها لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوب آت بخلاف الاولى والظاهر انه مكروه تحريما اذ اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم فما في المجتبى وافق لما في السراج والمراد بالسنة المؤكدة لاطلاق النهي عن الاسراف وبه اندفع جعله مندوبا اه والسيد مرعي وقوله والظاهر انه الخ عائد الى الاسراف وقوله فما في المجتبى وافق لما في السراج صوابه لما في الخانية كما لا يخفى اذ لا ذكر للسراج لا في كلامه ولا في كلام الشارح (قوله والخامس ان ذكر الدلك الخ) يمكن ان يجاب عنه بان مراده امرار اليد المبلولة على الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الكلام على غسل الوجه

وينقضه خروج نجس منه

عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للموصي في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء اه لكن كان ينبغي تقييده بالشتاء بالتحفظ (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرح التنوير قد رواه ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق وقال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان انكر النووي اه (قوله وظاهر انه بالكسر اعم اه) قال الشيخ خير الدين الرملي اقول فيه نظر فان المراد ما هو متنجس كالدم كما صرح به ابن ملك رحمه الله فضبطه بالفتح متعين ويدخل فيه ما خرج متنجسا باعتبار خروج النجاسة التي به فيصدق عليه خروج النجس فما قاله بالفتح اشمل والله تعالى اعلم (قوله وهي عبارة عن المشي) اي والعلة عبارة عن المعنى والخروج كذلك هو في

[illegible]

كذا لو ... اذا دخلها ... لا ينقض الاحوط ان ... كذا في

منية المصلي وفي ... اذا ادخل ... ولا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتشى ...

[illegible] ... الثاني ... بالمحاسة ... لا ... [illegible]

كذا في فتح القدير ... بعدم النقض ... صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند ابي حنيفة

... عند ابي يوسف ... [illegible] ... او ...

اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا ... الخروج ولكن اذا

ادخل ... خارج لا ينقض الوضوء وليس عليه قضاء الصوم لانه ... مطلقا فلا ...

... والكلام ... كما في المحيط وفي البدائع ... الداخل

... الخروج

وان كانت ... لا ينقض لعدم الخروج وفي ... وان كان احتشى في ...

[illegible]

(قوله لكن ينبغي ترجيحه فيهما) اي ترجيح الوجوب في المعنى الاول وهي انها الى ما [illegible] القول والغائط منها واحدا وكذا على هذا المعنى القول بالاستحباب ويحمل ان لا يكون كذلك [illegible] (قوله وان كان قد ذكر [illegible]) المني الخاصة والشارح بانه خرج بذلك (قوله لكن في فتح القدير الخ) ظاهر تعليله لعدم الوجوب بالحرج انه من لا يمكنه فتحها فيحمل الاول على ما اذا امكن فلا يكون منافيا بين القولين بالحمل على ذلك كذا ذكر بعضهم يكون وجوب الغسل مبنيا على ذلك ايضا



فيفسد فلو سرى من الثقب فهو حدث وصاحب وضع الاحتياط له حكم الثقب فترجيح الوجوب انه لكن ينبغي ترجيحه فيهما المعنى الاول اما المعنى الثاني فلان الصحيح عدم النقض بالريح الخارج من الفرج وفرع في الهداية الاحتمال خروجه من الدبر ينصرف الى المعنى الاول فلا يمكن آخر ان الاول لو طلق لزوجها ثم تزوجت باخر لا تحل للاول ما لم تحمل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني تحرم على زوجها جماعها الا ان يمكنها بلا اذى فلها من غير تعد كذا في فتح القدير وينبغي ان يخصصه بالمعنى الاول واما الثاني فلم كما ينبغي التعليل المذكور وان كان قد ذكر [illegible] بان احداهما يخرج منهما تسيل في مجرى الذكر والاخرى في مجرى في الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي الفتح انثوي خرج من دبر فان بالحشفة [illegible] وبحرقه حتى ادخل ينقض طهارته لانه لم يرد [illegible] من النجاسة الا ان غلبت وتخلل ينفسه وذكر الحلواني ان مس خروج الدبر ينقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر وتخرج على هذا الوجه نقض الدود وقد علم ان ثم الخروج في السبيلين يتحقق بالظهور فلو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض واستشكل الزيلعي هنا ما تقدم من انه لا يجب على الجنب ايصال الماء الى [illegible] لانه خلقه كقصبة الذكر واجاب عنه في الغسل ان الصحيح وجوب الايصال على الجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الايصال في الغسل للحرج لا لانه خلقه فورد الاشكال واستدلوا لكون الخارج من السبيلين ناقضا بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن من الارض تقضى فيه الحاجة والمجيء منه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو المجيء منه واريد الملزوم وهو الحدث كناية كذا في البناية للعيني وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والملزوم المجيء من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالحمل على اعم اللوازم اولى احتياطا في باب العبادات فيكون جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان او غير معتاد فيكون حجة على مالك ونقضه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة اعم اللوازم للمجيء والخارج النجس مطلقا ليس منه لعلم ان الغائط لا يقصد للريح فضلا عن خروج او نحوه فالاولى كونه دليلا على الريح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وروى صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة اه ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالآية على مالك في نفيه نقض غير المعتاد من السبيلين ولم يستدلوا بها على الخارج من غيرهما والقياس انما هو على مالك فالاصل الخارج النجس من السبيلين على وجه الاستدلال الفرع ما خرج منهما الاعلى جهة الاعتياد واما الخارج من غير السبيلين فانما ينقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا اطلقوا ومرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او ندب من بدن وثوب كان واما تفسيرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا يجب طهارته اصلا بل يندب لما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدها ان ياخذ

(قوله مطلقا) اي معتادا كان او غير (قوله معتادا كان او غير معتاد) بيان لعموم اللازم وهو الخروج اي لا يختص بالمعتاد (قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما نقله عن فتح القدير من قوله فيكون جميع ما يخرج من بدن الانسان الخ حيث عمم (قوله ومرادهم ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او ندب الخ) قال في النهر هذا وهموا في تعليل ما في المعراج وقد علل المسئلة بما يعم هذا لاستخراج قال بالمقطه لو نزل الدم الى قصبة الانف ينقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المسوط ره وبه افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا

وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وجعل الوجوب في كلامه على الشرب ما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالمتجاوز الجزء الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة وبه ظهر ان كلامهم مناف لذلك الى ان مع ان ما رجحتها في المجاورة الى موضع من بدن او ثوب او مكان ينبغي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا ما لم نعرف في فروعهم عرف ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز والسيلان لو بالسو كما قال بعض المشايخ اه واقول يمكن ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على

معنى ان اصل الاستنشاق فرض وان بنى اول كلامه على ظاهر من عبر اول لما سيأتى ورد عن غاية البيان ان النقض بالوصول الى قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الى ما لان منه قول زفر وان قول من قال اذا وصل الى ما لان منه نقض بالاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك حتى قال ما قال واما قوله ثم ان لا خطأ فى الجواز الخ فما لا يتوهم من كلام صاحب البحر فضلا عن اقتضائه ما ذكر اذ لا شك ان مراد بالجواز السيلان كيف وقد قال فى آخر كلامه والمراد بالوصول الى قصبة الانف سيلانه فعلم انه لا وهم فى كلامه اصلا ان قولهم لا يفى بالمراد وانه يعين حمل الوجوب على الثبوت فقد ترمضا (قوله فيجب لم يلطخ راس الجرح) اى لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن وانما قيد به لبيان انه ينقض بالبدن بناء على ما ذكر من النقض بالسيلان قصده يعنى والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كمخرج دم رمد او عذر او نحو ذلك لا ينقض وهو باطل وكان الظاهر ان يقول او لا قياسا الخ شرطا ان يصل الخ بقولنا يشترط ان يصل ظاهر البدن او يصل الى موضع يجب طهارته او يندب من البدن فيدخل فى شرط السيلان



طاهر البدن مسئلة الاقتصاد حيث لم يلطخ راس الجرح وقوله الانف والاذن مما سال داخله يدخل فى قولنا او يصل الخ ولا يرد عليه ما مر فقد بر

(قوله وقد اوضحه فى غاية البيان والعناية) قال فى غاية البيان وقوله الى ما لان من الانف اى الى المارن وما يعنى الذى قال ثبت لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطور فى الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف فاى فائدة فى هذه الزيادة سوى التكرار لا فائدة لان هذا الحكم قد علم فى اول الفصل من قوله والدم

الماء يتحدر به حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح فى معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف ينقض وفى البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفى الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره فى الغسل نحو وكذا اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يلطخ راس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير فيه هذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال فى فتح القدير لو خرج من جرح فى العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادى اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض محمول على انه لم ينزل الى ما يسن ايصال الماء اليه فى الاستنشاق فهو فى حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضى عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد رجح فى غاية البيان والعناية والمراد بالوصول الى قصبة الانف سيلانه واختلف فى حد السيلان ففى المحيط حد السيلان ان يعلو وينحدر عن ابى يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح الاول وفى الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخسى وفى فتح القدير الاول وفى مبسوط شيخ الاسلام لو ورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنقطة وماء السرة والثدى والاذن والعين اذا كان لعلة سواء على الاصح وعن الحسن ان ماء النقطة لا ينقض قال الحلوانى وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا فى المعراج وفى المجتبى القيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلوانى اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غيره وفيه انه لو كان فى عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا اه وهذا التعليل يقتضى انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه

والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت نسبا بالاتفاق اصحابنا ناقضا

ثم الا ان عند زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من الانف اعدم الظهور قبل ذلك اه وهو شاهد قوى على ما قاله فلا تعتبر بتعسف صاحب النهر والله تعالى ولى التوفيق (قوله واختيار السرخسى) عبارة الفتح بعد نقله عن الدراية واختار السرخسى الاول وهو اولى اه والاولى عبارة الفتح وقول ابى يوسف كذا ذكر فى الدراية قوله اولا ثم ذكر قول محمد ثانيا ثم قال والصحيح الاول فليراجع (قوله والنقطة) هى القرحة التى امتلأت وحان قشرها وهى من قولهم انتفط فلان اذا امتلأ غضبا قال فى الجوهرة يتفطن بدا لزيد لانه اذا رق جلده شاهق العمل وصار فيها كالماء والكف نفطة ومنفوطة كذا فى غاية البيان وقال اصابعه هنا اى النقض اذا كانت النقطة اصلها دما وقد يكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الافاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعى لانه ينضج فيصير صديدا (قوله وهذا التعليل يقتضى انه امر استحباب الخ)

رد في النهر بان الامر لا يوجب حسنه وهذا الاحتمال راجح وقال في فتح القدير صريح الوجوب وكذا في الحلبي قال يجب عليه الوضوء
والناس عنه غافلون (قوله وكذلك يجمع كله) اقول المسئلة غير ظاهرة اذ ما قبله ليس فيه جمع بل المطرى انه لولم يأخذ لسال بنفسه
وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ربط الخ لا يسيل لا سيما اذا الجرح ما خرج فاذا مسحه وخرج غيره ثم لا يسيل ربما ذلك
مرارا لا ينقض الوضوء مع ان ذلك الممسوح في كل مرة اذا جمع ربما يكون سائلا واما هذا فمقتضى النقض بذلك وبينهما فرق
ظاهر والنظر ما الفرق بين ما اذا اخذ بخرقة او القي عليه ترابا فيجمع في النافية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه
لو ترك قال في الشارح فيجمع جميع ما ينشف فلو كان يجب لو ترك سال جعل حدثا وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وغالب الظن
(قوله ولو ربط الجرح الى آخره كلامه) اقول يفهم من هذا حكم ما الجمعه لو شد الى الرباط ونفذ منه في الصحيح فالحكم فيها مع
السيلان وعدمه فالشرط فيه فوق السيلان اذا اصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا ينجس لان المحل اصاب لا سيل منه البلة
الابال غير سائل وهو ظاهر وكذا في الحل وكذلك اذا اصاب مائعا لا ينجسه على الصحيح وهذه



فما لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم بطريق غلبة الظن باخبار الاطباء او
بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او كله الذباب فازداد في مكانه
فان كان بحيث لو تركه لسال لولم ياخذه ينتقض الوضوء والا فلا وكذلك اذا القى عليه ترابا او رمادا ثم
ظهر ثانيا وثالثا وهكذا كذلك يجمع كله قال في الذخيرة ولو اوثقا يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة
بعد اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج
نقض قال في فتح القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال لان القميص لو تردد
على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث وفي المحيط عن الفرادقاملا ان كان
صغيرا لا ينقض كالمص من الذباب وان كان كبيرا نقض كالحجامة اه وفي الحاوي ان الدم في السكين يكون
سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرق كالنملة اذا عضت ولا ما لم يعد عن موضعه لم يسل كالدم
المرتقي من غرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في
الانف وفي فيه المصلي ولو استمر فسقطت من انفه كتلة دم لم ينقض وضوءا وان قطرت قطرة دم انتقض
اه واما ما سال بعصر وكان بحيث لولم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو
مختار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمدا عند وهو الاصح كذا في فتح القدير
معزيا الى الكافي لانه لا تأثير لظهور الاخراج وعدمه في هذا الحكم لكونه خارجا نجسا وذلك
يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد
تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص
عليه وان كان يستلزمه فكان بمنزلة غير منصوص ولا معتبر به اه وهذا كله مذهبنا واستدلوا له
باحاديث ضعفها في فتح القدير واحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس اما الاول فرواه البخاري

لا ينجسه على الصحيح وهذه
مسئلة عمت بها البلوى
وكثر السؤال عنها
وللمرسلاتي فيها رسالة
لا بأس بذكر حاصلها وذلك
انه قال بعد سرد النقول
فهذا علمت ان ما الجمعه
الذي لا يسيل بنفسه
طاهر لا ينقض الوضوء
ولا ينجس الثوب ولا
الخرقة الموضوعة عليه ولا
الماء اذا اصابه ولو كان له
قوة السيلان بنفسه يكون
ذلك السائل الخارج نجسا
ناقضا للوضوء ويلزم غسل
ما اصابه من الثوب ولا يجوز
لصاحبه الصلاة حال سيلانه
فانه ناقض للوضوء نجس
ولا يصير به صاحب عذر
لانه هو الذي لا يقدر على رد

(٥ - (البحر الرائق) - اول) عذر لو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس صاحب الجبة الى سيل الخارج منها او وضعها
اذا ترك الوضع لا بقي بالمحل ما يسيل ولا يصير به طاهرا ولا يصح صلاته حينئذ لقدرته على المنع بترك الوضع فلا يبقى له خلاص من الوضع
والسيلان الا بالتقليد ممن لا يشترط الشروط في مذهب من قلد احترازا عن التلفيق الباطل هذا حاصل ما ذكر رحمه الله تعالى (قوله وضعفه
في العناية الخ) اقول لا يذهب عنك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الائمة وهو الاصح وفي حاشية اخي زاده على صدر الشريعة قوله
اذا عصر القرحة فمل عدم النقض فيها على اختيار الظهير به والهداية وذهب صاحب التتمة والخلاصة والكافي والسرخسي الى ان المخرج
ناقض كالخارج قياسا على الحجامة والفصد ومص العلقة وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في
الاول وتحقيقه عندي ان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم فيحصل الناقض حينئذ لا محالة فافهم اه
كلامه واما وجه القول الاول فلان علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان وهذا في والقياس على الفصد كما ذكروا غير مستقيم لان في كل منها
يخرج الدم بعد قطع الجلد فهو بمنزلة انقطاع المانع حتى صرحوا بان المص اذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقة لا ينقض وما نحن
فيه ليس كذلك لان علة الخروج هي العصر فانه بنفسه سبق وفي العدم عصره والمص بنفسه لو تركه فانه ينقض في الاول دون الثاني اه

عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إني امرأة
أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليس بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبي ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت
وما قيل إنه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لأنه لما كان على مساق الأول لزم كونه من قول الأول
وكان حجة لنا لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فلأن خروج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الأصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة
عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين
أثر وقد وجد في الخارج من غيرهما وهو المناط فيتعدى الحكم إليه فالأصل الخارج من السبيلين
وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس
من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس
ثبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار زائل الطهارة فعند إرادة الصلاة وجب عليه خطاب الوضوء وهو
تطهير الأعضاء الأربعة وإذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين بقي أن يقال
لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء الفم في القيء ثم لم تشترطوه في الأصل فأجيب بأن النجس
بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى
موضع يلحقه التطهير لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والفم طاهر من
وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهرا في ملء الفم باطنا فيما دونه (قوله وفي ملء فا) أي يشبه في ... لا
فم المتوضئ أفرد بالذكر وإن كان داخلا في الأول لمخالفته في حد الخروج كذا في البدائع وإلا فهم يرد
الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما كما في الوافي لما أن السيلان ... في الخروج
كما قدمنا يخالف ملء الفم وقد تقدم الدليل لمذهبنا وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم
واختلف في حد ملء الفم فصحح في المعراج وغيره أنه ما لا يمكن إمساكه إلا بتكلف وصحح في الينابيع
أنه ما لا يقدر على إمساكه ووجهه أن النجس حينئذ يخرج ظاهرا إلا أن هذا القيء ليس إلا من قعر المعدة
فالظاهر أنه مستصحب للنجس بخلاف القليل فإنه من أعلى المعدة فلا يستصحبه ولأن للفم بطونا معتبرا
شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهورا
حتى لا يفسد الصوم بإدخال الماء فيه فوفرنا على الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير
للآخر لخروج النجس ظاهرا (قوله ولو مرة أو علقا أو طعاما أو ماء) بيان لعدم الفرق بين أنواع القيء
والعلق ما اشتدت حمرته وجمد أطلق في الطعام والماء قال الحسن إذا تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته
لا ينقض لأنه طاهر حيث لم يستحل وإنما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي
إذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما إذا وصل إلى معدته ولم يستقر
أما لو قاء قبل الوصول إليها وهو في المريء فإنه لا ينقض اتفاقا كما ذكر الزاهدي في شرح القدوري قولا
كثيرا ووجهه أنه لا ينقض لأن ما يتصل به قليل وهو غير ناقض اهـ وقد يقال ينبغي على قول من
حكم بنجاسة الدود أن ينقض إذا كان ملء الفم (قوله لا بلغما) عطف على مرة أي لا ينقضه بلغم أطلقه فشمل
ما إذا كان من الرأس أو من الجوف ملء الفم أو لا مخلوطا بطعام أو لا إلا إذا كان الطعام غالبا ملء الفم وعند
أبي يوسف ينقض المرتقي من الجوف إن ملأ الفم كسائر أنواع القيء لأنه يتنجس في المعدة بخلاف
النازل من الرأس فإنها ليست محل النجاسة ولهما أنه لزج صقيل لا تتداخله أجزاء النجاسة فصار
كالبزاق وما يتصل به من القيء قليل ولا يرد ما إذا وقع البلغم في النجاسة فإنه يحكم بنجاسته لأن كلامنا فيما إذا

وإذا لم يتحرك لم ترد
ما في به فتأمل قاله الرملي
أقول أي لم يتحرك لم ترد
ما وجه به اختيار القول
الأول وكان مراده بمنع
قوله إن علة النقض هي
الخروج بالطبع والسيلان
بل العلة هي كونه خارجا
نجسا وذلك يتحقق مع
الإخراج كما ذكر الشارح
ويدل عليه ما ذكرنا
من أن جميع الأدلة الموردة
من السنة والقياس تفيد
تعليق النقض بالخارج
النجس وهو ثابت في المخرج
(قوله وصححه في المعراج
وغيره) أقول قال في شرح
المنية والصحيح ظاهر
الرواية أنه نجس لمخالطته
النجاسة وتداخلها فيه
بخلاف البلغم اهـ

وفي ملء فا ولو مرة أو علقا
أو طعاما أو ماء لا بلغما

(قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع الى الصاعد من الجوف وهو مقابل قوله مائعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف مائعا اما لو كان علقا نازلا من الرأس فانه لا ينقض اتفاقا لانه خرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها للشيخ ابراهيم الحلبي فصار الحاصل انه اذا كان دما فاما ان يكون من الرأس او من الجوف سائلا او علقا فالسائل النازل من الرأس ينقض اتفاقا وان قل والصاعد من الجوف كذلك عندهما وعند محمد ان ملأ الفم والعلق النازل من الرأس لا ينقض اتفاقا وكذلك الصاعد من الجوف لا ينقض اتفاقا الا ان ملأ الفم كما في شرح المنية (قوله وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف الخ) اعترض عليه العلامة المقدسي كما نقل عنه بعضهم انه لم يجد ذلك في كلام الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا عن قيد الاختلاط اهـ واقول قال الزيلعي ولو قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا وان صعد من الجوف فروي عن ابي حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وان كان مائعا نقض وان قل ثم قال فيما اذا غلب عليه البصاق وان خرج من الجوف فقد ذكرنا

والسبب يجمع متفرقه

تفصيله واختلاف الروايات فيه اهـ فقد ذكر حكم ما غلب عليه البزاق ثم قال هذا اذا خرج من نفس الفم فان خرج من الجوف الخ فمراده بقوله فان خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه البزاق بدليل قوله فقد ذكرنا تفصيله الخ فان الذي ذكر تفصيله الدم لا بهذا القيد لان تفصيله ما اذا كان جامدا او مائعا ملأ الفم او لا والذي غلب عليه البزاق لا يتصور فيه ان يكون ملء الفم فعلم ان مراده ما ذكرناه ان والاصح مراده بالسائل ما لا يملأ الفم بالكسر ما يملؤ على ان الخارج من الجوف لا يخالطه البزاق الا بعد وصوله الى الفم لان البزاق محله الفم لا الجوف وبهذا ظهر الفرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما كان سيلانه بسبب البزاق فجعل غلبته على البزاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لا يصل الى الفم الا اذا كان سائلا بنفسه فافترق بينهما واتضح وبه يترجح كلام الزيلعي على كلام ابن ملك ويظهر ان اطلاق كلام الشارحين في محل المنع فلم يكن كلام الزيلعي مخالفا للمنقول والله اعلم (قوله وما لم يخرج منها كالدم الخ) هذا في غير الخارج من الجوف المختلط بالبزاق اذ حكمه حكم الخارج من الفم كما قدمه

---

الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا متجمدا لا ينقض حتى يملأ الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما سبق في الخارج من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع الفصولين والكافي والجامع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في شرحه على المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم نقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق وقد استفيد مما ذكرناه ان ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يملأ الفم وما لم يخرج منها كالدم ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الشيء انما يتعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها لا اتصاله بها فجدير ان يلحق بها حتى ما خرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في البزاق عروق الدم فهو عفو وفي السراج الوهاج وان استعط فخرج السعوط الى الفم ان ملأ الفم نقض وان خرج من الاذن لا ينقض وفيه تأمل وحمله بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى وجه القول بالنقض ما ذكرنا وقال السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان يجد الطعم وان يستحيل الى نتن وفساد فحينئذ يكون نجسا او البزاق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح المنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كان سواء افطر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقه) اي متفرق القيء وصورته لو قاء مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملأ الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكر الحدادي لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال المصنف في الكافي

والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب واعتبار تداخل في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر التبدل في التداخل لان كل ركن متكرر في الافعال واعتبر المجلس للعرف وفي الايضاح والفصول لدفع الضرر اهـ ثم هذه المسألة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او تعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب انه لو اعتبر وبرا بجمع المجلس وابو يوسف اعتبر السبب حتى لو حلف ثلاث مرات على تصح ثم نام ثم اعادها ان اعتبار ذلك النوم برا من الضمان اجماعا وان اسقط قبل ان يعيدها ثم نام في موضعه ولم يمسه فاعا في النوبة الثانية لا يبرأ من الضمان عند ابي يوسف لانه لما نام وجب ردها اليه فلما لم يردها اليه حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم فلما اسقط وجب الرد الى مستيقظ ولم يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر نومه وبعد ان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج مع ان في الواقعات لم يذكر ابا حنيفة فيها ولا قال واصحابنا في فتاوى من الغصب لم يذكر في هذه المسائل قولا لابي حنيفة فان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالنقل اهـ والذي يظهر ان الخلاف في مسألة الغصب ليس بناء على اتحاد السبب او المجلس فان النوم ليس سببا في رد الثوب فيها انما هو رد الى صاحبه لكن ابو يوسف نظر الى انه لما اخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام صار غاصبا ومحمد نظر الى انه مادام في مجلسه لم يضمن وقد ذكر لغط المعدة لانها تسقطها وهي بفتح الميم وكسر العين وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض الحكمية بعد الحقيقية والنوم فترة طبيعية تحدث للانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق وللعلماء في النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه سراج الهداية احداهما ان النوم ليس بناقض انما الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكميت مسك في رصوبة فانه ينتقض وضوءه لجريان العادة عند الدخول في الحال والثانية ان عينه ناقض وصحح في السراج الوهاج الاول واختار الزيلعي مقتصرا عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في الصلاة وخارجها كما في الموضح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا وفيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث ادير الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على قفاه والنائم المستلقي على وجهه واما من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على ركبتيه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا في الهداية والمعراج وعزا في فتح القدير الى الذخيرة ثم قال في شرحها لو نام مربعا رأسه على فخذيه نقض وهذا يخالف ما في البحر اهـ وفي الخلاصة لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال ابو يوسف لا وضوء عليه هو الاصح اهـ فافاد ان في المسألة اختلافا بين الصاحبين وان ما في الهداية وغيرها هو الصحيح واطلق في المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيد لانه لو نام قاعدا كنوم الصحيح فعارا ما لو زال مقعدته قلنا مسترخ فان كان بحيث لو جلسه ينكشف عن المخرج ثم نام متكئا على احد وركيه ومعتمدا على أحد مرفقيه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما علل به في الكافي ان كان ممن يسقط قدمه بخروج يلصق اليتيه بالارض فهذا غير ناقض كما في الخلاصة ولم

(قوله وصحح في السراج الوهاج الاول) وقد نقل العلامة ابن الشلبي عن شيخه انه لا يعرف خلاف في نقض وضوء النائم فاجاب بعدم النقض بناء على هذا القول من ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزم نقض وضوء من نام جالسا غير مضطجع بالنوم اهـ اقول وهذا احسن من قول النهر ينبغي ان يكون عينه اي النوم ناقضا اتفاقا ومن ثمة لم يبح ادما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض فالمتوهم اولى اهـ

ونوم مضطجع ومتورك

(قوله فافاد ان في المسألة اختلافا بين الصاحبين) قال الرملي اقول ينبغي ان يترتب النقض على وجود الاسترخاء وعدمه ويوفق بين القولين به ويلوح ذلك من تعليل صاحب الهداية والاخذ بالمسألة بقوله واضعا اليتيه على عقبيه واطلاق الشارح النقض فتامل (قوله وقيد لانه لو نام قاعدا كنوم الصحيح) صوابه لو نومه مضطجعا لان الكلام فيه

(قوله ولا ساجدا مطلقا) اى سواء كان على الهيئة المسنونة أم لا كما يفسر ما بعده (قوله لان فى الوجه الاول) وهو السجود على الهيئة المسنونة والمراد بالاستطلاق ما فى حديث العيان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء الوكا بكسر الواو خيط الذى يربط به فم القربة واسه اسم من اسماء الدبر بسكون السين المهملة بعدها هاء وتصغيره ستيه والجمع استاه كما فى المصباح (قوله رهذا هو القياس فى الصلاة) اى القياس انه ينقض النوم فى السجود على غير الهيئة المسنونة وهو القياس فى الصلاة لعدم الاستمساك كما فى شارح الصلاة الا انه ترك القياس فيها وابقى فى خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا الخ الوضوء على من نام مضطجعا كما مر وغيره ممن كان مراد الشارح بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة الا ان يقال ان الماتن فى قوله او راكعا او ساجدا ان يكون فى الصلاة (٧) ولا يقول ان يكون مراده ما فى معراج الدراية حيث قال رحمه الله ظاهر الرواية ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا نام العبد فى سجوده يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعتى قال



ذكر المصنف الاستناد الى شئ لو ازيل لسقط لانه لا ينقض فى ظاهر المذهب عن ابى حنيفة اذا لم يكن مقعدته زائلة عن الارض كما فى الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما فى البدائع وان كان مختار القدورى النقض واما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينقض اتفاقا وهو مرادا النوم فى الدوران فلذا ذكره فى الخلاصة ولو نام على راس التنور وهو جالس قد دلى رجليه كان حدثا وفى المبتغى لو نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض وفى المحيط لو نام على دابته وهى عريانة فالوا ان كان فى حالة الصعود او الاستواء لا يكون حدثا وان كان فى حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متجافية عن ظهر الدابة اه وفى هذه المواضع التى تكون فيها حدثا فهو بمعنى الدوران فلم يخرج عن كلام المصنف وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد ولو فى السرج والمحمل كما فى الخلاصة ولا الراكع ولا الساجد مطلقا ان كان فى الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوؤه لان فى الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه فى الوجه الثانى وهذا هو القياس فى الصلاة الا انا تركنا فيها بالنص كذا فى البدائع وصرح الزيلعى بانه الاصح وسجدة التلاوة فى هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابى حنيفة كذا فى فتح القدير وكذا فى سجدة السهو كذا فى الخلاصة واطلق فى الهداية الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما غلب عليه وعن ابى يوسف اذا تعمد النوم فى الصلاة نقض والمختار الاول وفى مثل ما تفسد الصلاة وفى فتاوى قاضيخان لو نام فى ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا يفسد وان تعمد فسدت فى السجود دون الركوع اه كانه مبنى على قيام المسكة حينئذ فى الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل فى ذلك السجود ان كان متجافيا لا يفسد والا يفسد كذا فى فتح القدير وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم انه لا ينقض بالنوم فى السجود مطلقا ويمكن حمل ما فى الخانية على رواية ابى يوسف وفى جامع الفقه ان النوم فى الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمد ولكن يفسد صلاته كذا فى شرح منظومة ابن وهبان وفى الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الارض عن ابى حنيفة

ولا يكون حدثه فى البقاء اذا فى وجه وحمل هذا الحدث فى الاسرار من المشاهير ٭ ثم ان الزيلعى قال بعد ما ذكر النص السابق وان كان خارج الصلاة فكذلك فى الصحيح ان كان على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه والا ينقض وضوؤه اه فقول الشارح وصرح الزيلعى بانه الاصح الضمير المنصرف فيه عائد الى قوله وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود الخ خلاف ما يوهمه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذ هو اقرب والاحسن ارجاعه الى قوله كذا فى البدائع لان ما فى البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعى اه

ومما يؤيد ان الضمير ليس راجعا الى ما هو القياس قوله الآتى مقتضى الاصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو الى المؤلف الذى ذكرها فى النهر ثم انه يفهم من كلام الزيلعى ومن كلام الشارح ايضا ان عدم الفساد فى سجود الصلاة مطلقا منسوب لبعض ما يقل فى النهر عن عقد الفرائد ما نصه اعلم انه لا ينتقض الوضوء بنوم الساجد فى الصلاة اذا كان على الهيئة المسنونة وقيده فى المحيط وهو الصحيح اه وكذلك ذكر الشرنبلالى فى متن نور الايضاح حيث قال فى الاشياء التى لا تنقض الوضوء ومنها نوم متمكن ولو راكعا وساجدا اذا كان على جهة السنة فى ظاهر المذهب قال فى النهر ان هذا لم يوجد فى المحيط الرضوى اه (قوله واطلق فى الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله ويمكن حمل ما فى الخانية على رواية ابى يوسف) وحينئذ الذى يقتضيه رواية ابى يوسف اذا تعمد النوم فى الصلاة نقض كذا فى الفتح وهى كما ترى غير مقيدة بالسجود ثم رأيت عبارة الشارح ما نصه وروى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى فى الاملاء (٧) ما فى المحيط المناسب فى قوله وهذا هو القياس هو من زيادة رد له على الخانية

اه ان انتبه قال ان ساجدا نام على الارض او غير ذلك حين اصابت جنبه الارض او قبله لم ينتقض وضوءه وعن ابي
يوسف انه ينتقض وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض وضوءه وان زال
مقعده عن الارض قبل ان ينتبه انتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة قال شمس الائمة الحلواني ظاهر
المذهب عن ابي حنيفة كما روي عن محمد فقيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا وهو
يتمايل وربما يزول مقعده عن الارض وربما لا يزول قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب انه
لا يكون حدثا ولو وضع يده على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر
الكف ما لم يضع جنبه على الارض فيسقط الخ اه وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا [illegible] ذكره في
المذهب الظاهر انه ليس بحدث قال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده
كان حدثا كذا في شروح الهداية ومما يستأنس له ما في السنن على قول المشايخ لا على الناس وعليه
يحمل ما في سنن ابي داود باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون
جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم
صرح في الفتح بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ
ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما روي في حديث آخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في
الصحيحين انه لم يستيقظ في التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما
يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما
يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح المهذب (قوله
واغماء وجنون) اي ينقضه اغماء وجنون اما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا
يزيل الحجا اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولهذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء
كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت
عباراته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية واذا نبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان
حدثا في كل حال ولهذا اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله بانه
الاسترخاء [illegible] الى الخروج حينئذ فقام السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلم
يقم السبب مقامه فيكون عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وبهذا
اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل
النووي في شرح المهذب الاجماع على انتقاض الوضوء بالاغماء والجنون يقال اغمي عليه وهو مغمى عليه وغمي
عليه فهو مغمي عليه ورجل غمي اي مغمى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد يثنى ويجمع
فيقال رجلان غميان وقال اغماء واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته ونحو
الخبث من غير [illegible] وعلله بعض المشايخ بعلة الاسترخاء ورد بان المجنون فيكون اقوى من الصحيح

---

بهاداته بالنوم في السجود ينقض ان غلب عليه فلا ينقض اه وبه صرح الحلبي المذكور ويكون المراد [illegible] بما تقدم (قوله في
الصلاة) اي في سجودها ظاهر ما قدمه في شرح المنية الحلبي هذا الحمل قوله اقول ولا يخفى انه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض
الوضوء لما في السراج لو قرأ او ركع وسجد وهو نائم فسدت صلاته لانه لم يدركه كاملا لانه ينقض ولا بد من وضوء اه ولم يحكم في الخانية
على الوضوء بالنقض بل الظاهر ان في السجدة [illegible] عن ذلك فتدبر اه اقول والاقرب الاستدلال على انه لا يلزم
من فساد الصلاة نقض الوضوء بما ذكرها من عدم [illegible] لكن وقد يقال ان الظاهر ان ما في الخانية من الفساد مبني على نقض الوضوء لتغيره من الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحدث) قال في معراج الدراية لانه نوم قال (قوله ومما يستأنس له ما في السنن على قول المشايخ) اي الدقاق والرازي وعبارة السنن

واغماء وجنون

هكذا والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل اه وليس فيها التقييد بالفهم فهو عين ما ذكره الشيخان الا ان يقيد السماع بالفهم فيمكن حمله عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعر بعموم النفي بل ظاهره
عدم سماع الجميع الا ان يقال انه نفى الجميع لكن يبقى فيه اشكال وهو انه اذا كان المراد انه لا يسمع ولا يفهم جميع ما قيل عنده فهو نائم
لا ناعس والاظهر التعريف بما نقل ابن الشحنة في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان [illegible] اه فعامة ليس
بمعنى الجميع ويمكن ان يحمل السماع على الفهم كما قال الشيخان [illegible] كذا في كلام الرملي اي ان كان يفهم اكثر ما قيل
عنده فهو خفيف والا فهو كثير فيستوي الكلامان هذا ما ظهر لي في هذا المحل فليتأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن ابي داود) أي
يحمل النوم فيه على النعاس

فالاولى ما قلنا كذا في العناية واما العته فقد ابن كر من النواقض لانه ليس بحدث ولكن حكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال في اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار ان المعتوه والموضح انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب وورد صدر الاسلام ابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي اصول الشيخ ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه ادراك العقوبة وتوجه الخطاب بالاداء حالا وقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالعاقل فقد صرح بانه بمعنى العاقل دون الصبي وان لم يكن مخاطبا فهو قائل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر كلام الشيخ الاتفاق على صحة اداء الاداء اما الخلاف انما هو في الاداء فظاهر وكذا على ما هو كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء والله سبحانه الموفق (قوله وسكر) اي ونقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقال انه يزيله وتكلفه من زوال عقله نظر في الرجوع عليه والتحقيق الاول لما ذكر الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ان العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فبقي الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرا لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا في الخلاصة والولوالجية والبدائع ونقله في المعراج والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هو حده في وجوب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الائمة الحلواني هو من حصل في مشيه اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين فالواو كذا الجواب في احسن اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على انه شرب المسكر وقام الى الصلاة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنائها الى حالة لو مشى فيها تحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) اي ونقضه قهقهة وهي في اللغة ... وهو ان يقول قه قه وفي ... الاصطلاح ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه او لا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة زجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء عقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما قيل من انها ليست خارجة نجسة ولا تشبها وموافقته الاحاديث فانها على ما رووا ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على انها انما وجب اعادة الوضوء بها زجرا والعقوبة والنائم ليس من اهلها وهذا الترجيح ما ذكرنا لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته في ان كلا منهما لا يبطل

(وقول المصنف وسكر) قال الرملي وظاهر كلام المصنف وجماعة الخ) فيه كما قال في النهر ان ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله فالمراد لو كانت حدثا الخ ... وفيها التالي وغيره (قوله وفائدة الخلاف الخ) قال في النهر وينبغي ان يظهر ايضا في كتابة القرآن واما حمل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة ... بانه لا يعتبر ... (قوله وينبغي ترجيح الثاني الخ) اقول في النهر بقوله ولذا رجحوا عدم النقض بقهقهة النائم اهـ لكن اورد ان فيه نقض الاحكام والتي

وسكر وقهقهة مصل بالغ

ادابها منه يجمع احكامه والجواب ان النص ورد بابطالها الوضوء في حق الصلاة فقط ولا يمكن قياس غير الصلاة عليها لمخالفتها للقياس ولان ابطالها الوضوء في حق الصلاة لوجود الجناية فيها على الصلاة واوردنا ما انه يلزم على هذا القول انه لو ادى الصلاة لم يكن فيه الا الحرمة فقط مع وجوب الاعادة وهذا ابطال للمذهب لموافقة القياس والجواب انه انما يرد ذلك لو كان في هذا القول وجوب اعادة الوضوء زجرا مع بقائه وليس كذلك بل معناه انها مبطلة للوضوء في حق الصلاة وان لم يكن حدثا الصلاة

(قوله لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته) حينئذ لا محل لهذا الاستدراك هنا فافهم

الصلاة والمذهب أن الكلام مفسد للصلاة كما صرح به في النوازل بناء على المختار ثم بعد سكون القهقهة
من الإمام مفسد للصلاة لا للوضوء وهو اختيار ابن الهمام في تحرير لأن جعلها حدثاً بالجناية ولا جناية
من النائم فبقي كلاماً لا قصد فيه فصار كالساهي به اهـ وفي الصحاح وعليه الفتوى وفي زين الولوالجية وهو المختار
وفي المبتغى كلام النائم لا يفسد في الأصح بخلاف القهقهة اهـ ولا يخفى ما فيه فإن القهقهة كلام
على ما صرحوا به وفي الخلاصة إن قهقهة النائم تبطلهما وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطاً وكذا وقع
الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة حتى جزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج أن
في الساهي الناسي روايتين ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض أنه كالنائم إذ لا جناية إلا بالقصد ولا يخفى
ترجيح الرواية القائلة بالنقض لما أن للصلاة حالة مذكرة لأنه لا يعذر بالنسيان فيها ألا ترى أن الكلام
ناسياً مفسد لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئاً أو متيمماً واتفقوا على أنها لا تبطل الغسل
واختلفوا في نقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا ينقض وصحح المتأخرون
كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي قهقهة الباني
في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الأحوط ولا نزاع
في بطلان صلاته فقيد بقوله مصل احترازاً عن غيره وأطلقها فانصرف إلى ما له ركوع وسجود
فالمومئ بهما من الأعذار لعذر أو راكباً كالمتنفل بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا نقض بالقهقهة في
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لكن تبطلان فيه ولنا حيث يجوز لأنه لو كان راكباً كالمومئ بالتطوع
في المصر أو القرية وقهقه لا ينقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ينقض لصحة صلاته عنده ولو نسي الباني المسح فقهقه قبل القيام إلى الصلاة نقض وبعده لا ينقض
لبطلان الصلاة بالقيام إليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاد إطلاقه أنها تنقض بعد
القعود قدر التشهد خلافاً لزفر ولو عند السلام كذا في المبتغى أو في سجود السهو كذا في الخانية ولو
ضحك القوم بعد ما أحدث الإمام متعمداً لا نقض عليهم وكذا بعد ما تكلم الإمام وكذا بعد سلام
الإمام هو الأصح كذا في الخلاصة وقيل إذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على أنه
بعد سلام الإمام هل هو في الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أولا وفي البدائع إن قهقه الإمام والقوم معاً أو قهقه
القوم ثم الإمام بطلت طهارة الكل وإن قهقه الإمام أولاً ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير
ولو قهقه بعد كلام الإمام متعمداً انتقضت طهارته على الأصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه
عمداً اهـ ولم يبين الفرق بين كلام الإمام عمداً وحدثه عمداً والفرق بينهما أن الكلام قاطع للصلاة
لا مفسد لها إذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يبق في حق المأمومين لو قهقهوا فينقض
وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمداً فيفوت به الطهارة فأفسد جزءاً يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم
كذلك فقهقهتهم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسيأتي إن شاء الله تعالى في
باب الحدث تمامه في الفرق بأبسط من هذا ولو أن محدثاً غسل بعض أعضاء الوضوء ففني الماء ثم
شرع في الصلاة بالتيمم فقهقه ثم وجد الماء فعند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها
بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة وإذا
كان شارعاً في صلاة فرض ثم بطل الوصف ثم قهقه فمن قال ببطلان الأصل لا ينقض طهارته بالقهقهة
ومن قال ببقائه تنتقض كما إذا تذكر فائتة والترتيب فرض أو دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت
الشمس في الفجر ومن اقتدى بإمام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقه لا ينتقض وضوءه اتفاقاً وكذا من قهقه
بعد بطلان صلاته وكذا إذا قهقه المسبوق وحده كما إذا سلم قبل الإمام بعد القعود ثم قهقه كذا في الخانية

(قوله ولو نسي الباني المسح فقهقه قبل القيام إلى الصلاة نقض الخ) أي قهقه في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزيلعي من إحدى الروايتين السابقتين (قوله أو في سجود السهو) قال الرملي ذكر في التتارخانية عن الحاوي وذكر في منية المصلي عدم النقض فيه وقد علمت أنه خلاف المختار وممن ذكر النقض فيه الشيخ الإمام محمد الغزي في شرح زاد الفقير والله تعالى أعلم (قوله فلم يبق فيه شيء من صلاة المأمومين ولو قهقهوا) أي ولو كان أحد المأمومين مسبوقاً

وقيد بالبلوغ لان ... الصبي لا تنقض ... لكن ... صلاته كذا في كثير من الكتب ... السراج لو هاج الاجماع على عدم نقض وضوئه ... كذا في معراج الدراية ان في المسئلة لانه او ... البخاري عن ... انها تنقض الوضوء دون الصلاة ... كان القولان الاخيران ضعيفين كما كالعدم ... الوضوء ... والصبي ليس من اهلها ... صلاة ... ولا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة البانى بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلاة النائم على احدى القولين وهذا كما ... لا تنقض ... على عدم نقضها خارج الصلاة ... القياس ذلك لكن تركنا ... القهقهة في ذات ركوع وسجود بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ... رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل ... في حفرة ... فضحك كثير من القوم وهو في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة ... في فتح القدير ... بانه لا يظن الضحك بالصحابة خلفه ... بانه كان يصلي خلفه الصحابيون والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتركوك قائما فانه لم يترك كبار الصحابة ... قال في العناية ... رضي الله عنهم والافلس ... الضحك كبير ... صغار ... ولا على الكبار ... كبيرة ... والمعقول في الاصول ان الصحابة عدول فهم محفوظون من المعاصي ... لان الضحك بفتح الضاد وكسر الحاء هذا اصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها فهي اربعة اوجه كذا في شرح المهذب ... في الفقه ... وفي الاصطلاح ما كان مسموعا له فقط وحكمه انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة واما التبسم ... فحكمه انه لا يبطلهما ... لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين اتاه جبريل عليه السلام واخبر ان من صلى عليك ... صلى الله عليه ... كذا في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة ... الا ان القهقهة في الصلاة ... ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم ... كلام بعضهم انه لو في ... القهقهة ... انتقض وضوء ... حدث لانه اذا وقع ... على ... ان كلا منهما لا ينقض اه ... ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة ... لا يوجد الحكم ... لما عرف في الاصول ان المشروط لا يوجد ... الشرط ... لانه اذا وقع بعده ... كما لا يخفى (قوله ومباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأة ... متجردين ... ولم ير بللا ... الفرج والظاهر ... كذا ... لكن المعقول في البدائع ان في ظاهر الرواية ... ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط ... ذلك في ... الكرخي ايضا اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في ... وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر اه فقول ... قال الطاهر الاشتراط ... الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي اشتراطه ... ان ظاهر الرواية ... والقياس ان لا يكون ... وهو قول محمد لان السبب انما يقام مقام المسبب في ... لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة ... الى الاقامة



(قوله فهي اربعة اوجه) المذكور هنا لانه ... وجد في بعض النسخ ويجوز كسرها

ومباشرة فاحشة

وجه الاستحسان وهو قولهما ما روي أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
إني أصبت من امرأتي كل شيء إلا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وصلِّ ركعتين كذا
في البدائع والله أعلم بصحة هذا الحديث ولأنه قد يندر عدم مذي مع هذه الحالة فالغالب كالمتحقق في مقام
وجوب الاحتياط والأصل أن السبب الظاهر يقوم مقام الأمر الباطن وذلك نظير قيام هذه المباشرة
مقام خروج المذي كذا في المصفى وفي أحكام شرح المنية معزيا إلى فتاوى الخانية روي عن
أصحابنا أنه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو الصحيح لأنه ينبني على هذا التصحيح وقد صرح في القنية كما نقله
شارح المنية أن الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزيا إلى القنية وكذا المباشرة
بين الرجل والأمرد وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عندهما وفي شرح منية المصلي معزيا إلى القنية أيضا أن
الوضوء يجب على المرأة من المباشرة أيضا قال ولم أقف عليه إلا في القنية وفيه تأمل فإنهم لم يذكروا في
مباشرة الرجل للمرأة على قولهما إلا على الرجل اهـ وقد يقال لا حاجة إلى التنصيص على الحكم في المرأة
فإن من المعلوم أن كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لأنهن شقائق الرجال إلا ما نص عليه قال في المستصفى
الأصل في النساء أن لا يذكرن لأن مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شكون فنزل
قوله إن المسلمين والمسلمات إلا إذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصوم الآتية في الغسل اهـ
ولأنه مذكور في كثير من عبارات أهل المذهب أن المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل
فكان وضوء المرأة كذلك كما لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس
أي لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح فقيد به لأن الدودة الخارجة من أحد السبيلين تنقض الوضوء
والفرق بينهما من وجهين الأول أن الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون في رأسها فصحبها وتلك البلة
قليل نجاسة وقليل الحدث يكون ناقضا إذا خرج من أحد السبيلين فينقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقض الثاني
أن الدودة حيوان وهو طاهر في الأصل والشيء الطاهر إذا خرج من السبيلين ينقض الوضوء كالريح
بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق الثالث أن الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كأنها قطعة
من اللحم وهي لا تنقض وأما في السبيلين فتتولد من النجاسة فيكون في الخروج كالنجاسة الخارجة
من أحدهما والخارج من السبيلين ناقض وقد يقال لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل
والذكر ونقله يدفع ما ذكره صدر الشريعة أن الدودة من الإحليل لا تنقض وأن الدودة من القبل فيها
اختلاف المشايخ ذكره في شرح مسكين معزيا إلى التجنيس أن كان الماء يسيل من الجرح ينقض الوضوء
ولا ينافيه ما في السراج الوهاج أنه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى بأدنى تأمل
(قوله ومس ذكر) بالرفع عطف على المنفي أي لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج
مطلقا خلافا للشافعي فإن المس لو كان من امرأة ينقض الوضوء إذا كان بباطن الأصابع واستدل
النووي له في شرح المهذب بحديث بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا مس أحدكم
ذكره فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة
ولنا ما رواه الجماعة أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق
ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا
بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه وقال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب
وأصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ومتنه فهذا
حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بأن حديث
الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي

---

(قوله وذلك لأنه قليل نجاسة الخ) أطلق النجاسة على القليل الخارج من السبيلين أي طاهر وأما الخارج من غيرهما فسيأتي أن الصحيح أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا كما سيأتي وقد أشار في غاية البيان إلى الجواب عنه بأنه أطلق عليه ذلك لما أنه عند محمد رحمه الله نجس أو يراد حقيقته اللغوية لا الشرعية (قوله ولا ينافيه ما في السراج الوهاج الخ) قال الرملي لأن الماء الأول المراد به الذي مادته من البدن (قوله إذا كان

لا خروج دودة من جرح ومس ذكر

بباطن الأصابع) المراد باطن الكف وما يتبعها من الأصابع لا خصوص الأصابع كما قال القاضي زكريا الشافعي في المنهج ومس فرج آدمي أو محل قطعه ببطن كف والمراد ببطن الكف كما قال في شرحه ما يستتر عند وضع إحدى الراحتين على الأخرى مع تحامل يسير وخرج ببطن الكف غيره كرؤوس الأصابع وما بينها وحرفها وحرف الراحة واختص الحكم بباطن الكف وهو الراحة مع بطون الأصابع لأن التلذذ إنما يكون به اهـ

إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب إن حديث طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه إذ قد نافى ما قاله الترمذي وعن ابن حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي أيضاً ترجيح حديث بسرة بأن حديث طلق منسوخ لأن قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان في السنة الأولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبني مسجده وراوي حديث بسرة أبو هريرة وإنما قدم أبو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فمردود لأن ورود طلق إذ ذاك لم يدل على أنه لم يرجع لا في عود بعد ذلك وهم يدرون واقعة حدثنا بأن عمار بن سعد ذكر فليتوضأ وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولأن حديث طلق غير قابل للنسخ لأنه صدر على سبيل التعليل فإنه عليه الصلاة والسلام ذكر أن الذكر قطعة لحم فلا تأثير له في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي أيضاً إن حديث طلق محمول على المس فوق حائل لأنه قال سألته عن مس الذكر في الصلاة والظاهر أن الإنسان لا يمس ذكره في الصلاة بلا حائل مردود بأن تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو إلا بضعة منك يأبى الحائل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء من مس الذكر إلا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وسند عن ابن عيينة أن عدة جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث في حديث بسرة وبن رأيناه يحدث عنهم سخرنا منه ومما يدل على انقطاع حديث بسرة بطلانه أمر المواقعين مما يحتاج الخاص والعام إليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقض وإن روي عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا رجاء بن مرجى الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف أنا وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظروا في مس الذكر فقال يحيى بن معين يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تقلد إسناد بسرة ومروان أرسل شرطياً حتى رد جوابها إليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل كلا الأمرين على ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه توضأ من مس الذكر فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وإنما هو بضعة من جسدك فقال يحيى عمن قال عن سفيان عن أبي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله وإذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود أولى أن يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن أبو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني أبو نعيم أخبرنا مسعر عن عمير بن سعد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي مسسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا فمن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا اهـ وإن سلكنا طريق الجمع حمل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون بلفظه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالباً يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد لأجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار إلى هذا الدفع التعارض والله الموفق للصواب ويستحب أن يتوضأ من مس الذكر أن يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهذا أحسن ما يحمل به حديث بسرة فقال والمراد بالوضوء غسل اليد استحباباً كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم

(قوله إذ قد نافى ما قاله الترمذي الخ) أقول لم أر ذلك مما نقل بل الذي في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر قال بعد أن ذكر حديث بسرة ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن مروان به قال الترمذي حسن صحيح اهـ فتأمل (قوله وإن روي عن غيرهم خلافه) لا ينافي ذلك ما نقله عن شرح الآثار لأن رواية عنهم لا تقتضي أنهم أفتوا به ولا أنهم يرونه فافهم

لكن

(قوله لمعة) بضم اللام وفتحها قطعة من الأرض فيها خلاء وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبها الماء في الغسل أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من
نبات يابس في اليبس اهـ نهر ملخصا (قوله فاطهروا بضم الطاء) أي مشدد وشدد الطاء الهاء وضد الطاهر من باب التفعيل
أصله تطهر قلبت التاء طاء ثم أدغمت ثم جيء بهمزة الوصل للابتداء بالساكن (قوله لأن اسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل
الشيخ علاء الدين الحصكفي عن المغرب أن البدن في المسكت إلى الإله قال رحمه الله والرأس والعنق واليد والرجل خارجة داخلة
سماعيا اهـ (قوله من غير معارض) متعلق بقوله شملهما بالثاني (قوله كما نقله في ماعن أبي هريرة الخ) الظاهر

حوله وتضعيفه عقار كذا في المغرب وقال النووي إنه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح أفصح وأشهر
عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو في الأول اللغوي وهو غسل
البدن وقد تقدم تفسيرا غسل بالفتح لغة وشرعا وأما ركنه فهو إسالة الماء على جميع ما يمكن إسالته عليه
من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وإن كانت يسيرة لقوله
تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الطاء لأن أصله تطهروا فأدغمت التاء في
الطاء لقرب المخرج حتى عرف الوصل ليتوصل بها إلى النطق فصار اطهروا وبعض من لا خبرة له ولا
دراية يقرأ بالإظهار وما دله الأمر بالإظهار كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم
البدن يقع على الظاهر والباطن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعسر
لأن المتعسر منفي كالمتعذر كداخل العينين فإن في غسلهما من الحرج ما لا يخفى فإن العين شحم لا يقبل
الماء وقد كف بصر من تكلفه من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا يغسل العين إذا اكتحل
بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لأنه لا حرج في غسلهما فشملهما نص
الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا
البشرة رواه الترمذي من غير معارض والشعر ظاهر الجلد بخلافهما في الوضوء لأن الواجب غسل
الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها المضمضة
والاستنشاق لا تعارضه إذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه
وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وهو على هذا ولا حاجة
إلى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء
كما نقله في ماعن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن
انعقد الإجماع على خروج أشياء منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد أعلى الواجبات الإسلام لكن
قال أبو نصر الدبوسي كما نقله عنه الحاوي الحصيري لا يصح أن يقال إن المولود يولد على الإسلام لأن من
حكم بإسلامه من لم يصل أبدا إلى غير ولا يسر عليه بل معناه أنه يولد على الخلقة القابلة للإسلام بحيث أنه
لو نظر إلى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلته على ربوبيته تعالى ووحدانيته ولو شرب الماء عبا
أجزأ عن المضمضة لا مصا وعن أبي يوسف لا إلا أن يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة
أو غيره ما لم يمجه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال إن الأحوط الخروج ووجه كونه أحوط أنه قيل
إن المج من شرط المضمضة والصحيح أنها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لأن
الاحتياط العمل بأقوى الدليلين وأقواهما الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان فمه محرفا

إن هذا على نفي ضمير يعود
إلى الحامل للمحرم من
المصدر قوله فلا حاجة إلى
حمل المروي والمعنى كان
الحامل قصد بالحسب
الذي استدل به ما روي
عن أبي هريرة رضي الله
تعالى عنه تأمل (قوله
والصحيح أنها ليست
بشرط) الأولى بتذكير
الضمير لا بإنهاء وذلك
على المج (قوله فكان
الاحتياط الخروج عن
الجنابة لأن الاحتياط الخ)
أقول سبق عليه العلامة
المقدسي فيما نقل عنه بما
لا يتعدى ذكر وكذا أخو
الشارح في النهر فقال أني
تكون هذا وجها لكون
المج أحوط ولا أرى هذا
إلا في طعن القائل بل
الوجه هو أن المج خارج
عن العهدة بيقين بخلاف
عدمه وهذا هو معنى
الاحتياط اهـ قلت وهذا
مبني على ما في بعض
النسخ من سقوط قوله
وقد يقال إن الأحوط الخروج بعض قوله كذا في الخلاصة وأما على
ما في عامة النسخ من وجود ذلك فالمراد بذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أي كون الخروج بدون المج أحوط توجيها لقوله وقد يقال
الخ لا لكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل بأقوى الدليلين لأن الصحيح أن المج ليس بشرط وتصحيح لقوة دليله وحينئذ فلا ملام
على الشارح ولا غبار وأما قول صاحب المنح قلت بل الظاهر الأول لأنه إذا لم يمج خرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف
ما إذا مجه فإنه يخرج عنهما اتفاقا الخ فهو غير وارد لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبني على ما قاله صاحب
النهر من أنه الخروج عن العهدة بيقين كما هو مبنى كلام الخلاصة فافهم

او يرى اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس
ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه كواف بقي فيها الطعام لا يجزيه
ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي ان سنة في المضمضة جنب فعليه الفتوى احتياطا ان يدخل اه
وفي شرح الدراية اذ صح انه يجزيه والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والحناء يمنع تمام
الاغتسال كذا ذكره السمك والصحيح انه لا يمنع التراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذه
وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى قال الصحيح انه لا فرق بين
القروي والمدني اه ولو لزق على جسده خبز ممضوغ او نحوه وصب الماء عليه ولم يصل الماء تحته جاز
طهارته بخلاف ما لو كان فيه قرط واحكام الصنعة ولولم يكن فيه قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزأ
كالسرة والا ادخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال غير الماء من خشب ونحوه كذا في شرح
الوقاية ويدخل القلفة استحبابا على ما قيل وتغسل فرجها الخارج وجوبا في الغسل وسنة في الوضوء كذا
في المحيط لانه كالفم لا يدخل اصابعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الانسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها
واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه يرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت
القشر اجزأه وضوء وفي معناه الغسل كذا في الخلاصة ولا لا في الاصل وفي الهداية اذا تجوز للمحدث
ان يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض هكذا في فتح القدير وظاهر انه لا يجوز له قبل
المضمضة لكن ذكر في البحر انه ينبغي ان يبنى على رواية نجاسة الماء المستعمل ولعلها ويحل للمحدث
شرب الماء قبل المضمضة على رواية الطهارة لا على رواية النجاسة لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس اه
وينبني على الرواية المختار المصححة التي هي طهارة الماء المستعمل ان يباح الشرب مطلقا وينبغي
ممن اشتغل بالماء عن التقاعس ان يكون الى الباطن او الى الظاهر والمعول في فتاوى قاضيخان
الجنب اذا اراد ان يأكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس به لموافقة الخاص
قال بعضهم هو واجب سرا وقال بعضهم لا يستحب بها لان بالغسل لا يزول نجاسة الجنب عن الفم واليد
عن طرف الجنابة اه فاحفظه وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل
كذا في المبتغى واقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث تفيد بعد
الاستحباب لابي الجواز المفاد من ظاهر كلامه وعن وجوب السلام في الغسل من عضو الى عضو اذا كان
متقاطرا كخلاف الوضوء ولا يضر ما ينتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسيأتي تمامه في
بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى * واما شرائط فتقدم في شرائط الوضوء واما حكمه فاستباحة ما لا
يحل الا به واما سببه وآدابه وصفته وسيذكرها مفصلة ان شاء الله تعالى ولا بأس بايراد حديث مسلم هنا
والتكلم على بعض ما فيه روى مسلم باسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من
الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط
وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب احد رواته ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة وانتقاص
الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره وقال
الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فاذا رآه الشيطان ذلك احاله على الماء
وقد صرح بذلك مشايخنا كشيخهم لكن قالوا ان هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف
البلل اما اذا كان بعيدا وجف البلل ثم رأى بللا يعيد الوضوء والاستحداد حلق العانة سمي استحدادا
لاستعمال الحديدة وهي الموسى وتسويته والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء
اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجمة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها

(قوله وعن المحيط شرب الماء قبل المضمضة على رواية النجاسة الخ) لعله على رواية الفرق بين ما اذا كان فيه على رواية النجاسة وبين عدمه فانه لم يظهر لما ادى كل منهما سقط الفرض
(قوله وقيل انتقاص البول الخ) الظاهر ان المراد به انه اذا غسل مذاكيره بالماء البارد ينقص البول اي ينقطع في استعماله كما قالوا في الهدى انه لا علينا بل ينبغي تصريحه بالنضح اي الماء البارد ليقطع خروجه
امل (قوله والاستحداد الخ) ليس في هذا ذكر في الحديث ذكر الاستحداد بل الذي فيه حلق العانة
(قوله بفتح الباء والجيم) عطف على فتح الاول ماني بعض النسخ والجيم باعادة الباء الجار

(ى ومسى ما سمح) كان اسمه ما حرت سـه ـه مسعوقى ما ما ىه ا سـى بـه ل اسمه سموسم (قوله رامه رقه فى فتح القدير ا ىفتح) اى وما يكر ل ا سلم م ح عن الدسعم ى ـه ـه ا ىعصرو امه لكان لاول لتى حمه لسانه وقول اموحه وا ـ د الدى ى ـه ى ب ـه ا ى لا س كون ل هر ى اما امه ل كا د ى كر السارح عن ما ىه لسان حمد و ىه ىسعد ما كر ـ ك ب ىسرح اسعى مصاحب امل ما ىه ه ولعل ا مى الكال ىل لهدا ىسرى ب د ما حمسط عنه ىصرعلى ه ا ا ىى ـه ـعلى ىه ىه كدكر فى اسهر ما ا اى ور ى قول السارح ان ىسمعه بهر واىعوران كون ى قىل ا ك ى اىه رايه وع ىه دلا ىاىصار امرمى سهرا مور كا ىعىب حوا ر راما ا ىه ل را ن وسان ماد كر هىا ماىوعلى سىل اىه لى ا كال يا اىه امر ى عهد (٤٨) ولىه رايه ماد كر ى ىه ا ىكىرى المعمول را ىه ىما ر اىان

ولىعس ىعما ومىص ا اسمعا حمسع ى اوسح ى معاطف الادن ى ه را الصباح امر لها المسح وكد ـ حمسع الاوساح واما القطر ىعد ىعدم ى الله ى الكال اىها الدى وهوقول العص ىعب ا كىرا ىعلما الى اىها الىسه هى ى الاصل الخلقه وى بعض هد الخصال ماه واحب عىد ى العلما ولا ىسح ورى الواحب ىه كا قال اىه ىالى كا را ى عمر ادا ا روا ىواحد يوم حصاد ى الاما راحب را كل اس ىواحب كدا د كر الىووى ولاىحى ما ىه دان ا ا طلى فى الاىه لىس ىىله ماى الحدب وان العطر ادا فسر بالسىه ىمعى ان حمع المعد د ى السىه ىاىه ادا فصل ما عسر من الرحال لاىحوران ىكون ىهم ى لىس ىهم ىلا ل ى ا ا طر ىىسه ىا ىادى وقد ىقدم ى المصمصه والاسىساق وان الما ىم ـ ىى الوضو وكدا ى الغسل ل ىه صلى الله عليه وسلم بالغ فى الاسىساق الا ان ىكون صا ىما رهو حدىب صحىح د كر الىو ى والصارف له عن الوحوب الا اى على ىدىه كاىىسله السراج الهىدى واما ان الحدىب الذى د كر ى فىح القدىر وهو ىحب كل سعر حىابه الخ ران روا ابوداود ولىر دى كاد كر الهىدى ىقد ضعفه الىووى ونقل ضعفه عن الساىعى ويحىى بى معىن والىحارى وابى داود وعىرهم والله اعلم (قوله لادلكه) اى لا ىسىرط دلك ىدىه فى الغسل وقد تقدم انه امرار الىد على الاعضا المعسوله فلو افاض الما فوصل الى جمىع ىدىه ولم ىمسه ىده اجزا عسله وكدا الوضو قال الىووى ىه قال العلما كافه الا مالكا والمزنى فانهما سرطا فى صحه الغسل والوضو واحىحاىان الغسل هو امرار الىد ولا ىقال لواقف فى المطر اعىسل وىقل فى فتح القدىر انه رواىه عن ابى ىوسف ا ىسا قال ركا ى و ى حصوص صىعه الطهر وان فعل للىكىر اما فى الفعل ىحو حولت وطوفت او فى الفاعل ىحو ى ىا الا ل او فى الم ول ىحو علقت الابواب والىاى ىسىدعى كىر الفاعل ولا ىقال فى سا واحد ىه و ى والىالب كىر المفعول فلا ىقال فى ىاب واحد علقته وان ىلىه مرارا كما فصل فىعىن كىر الفعل وهو مادلكه اه ولم ىعىب عىىه والذى د كر السارح ى ها ان المامور ىه ى ا ىى هو الطهر ولا ىوقف دا ا على الدلك فى سرطه فىىعد ادى العص ىه رىسح ى د كر الىووى انه صحىح ىقوله صلى الله عليه وسلم لابى ذر رضى الله عنه فادا وجدت الما فامسه جلدك ولم ىامر ىه ولا ى ره حدىث صحىح ودر ط د ىسمى الاوصف عىد الىىع اه وما قاله فى فتح القدىر ان فعل للىكىر الى ان قال فىعىن كىر الفعل

اوىما كان قال ىعمم ىلى ما ى ـه وان ىه ـ اسمع ى حكم امه اماىه ىد واد ىما ىما ىى دىب ان ىعىى الطهر والطاهر كل واحد ىحكم ىدىه ىكى ى و ىه وا ى ا ا ى فىقول لا ىكى ى ا ىـ ى امه ول ىه لان ىدب كل ـ ىد واحد ـ ىه ىـ ىكون مى ا = ى الفعل كما قال كان ىا

لادلكه

الىالث ورى ىه وقوله ان الىكىه ى المعه ل اىسىدعى كىر الىد ل ىسلم فهادا كان الفعل لا ى ىه معىر ىحح لما قال العلا ىسىح الاىسه ىم ر كرما فى سرح الساقىه ان الىكىر فى الفاعل اوالمىه ول ىسىلزم الىكىر فى الفعل لا العكس

اه وقوله ىكو ىسا لا ىسىر ىححىح ا سا ى وحوه الا ان ىه ىكىر الىد ل لما ىعلى الىانى ا ه ى وىه ا

الىكىر فى الفاعل لا المفعول كما ظاهر كلامه واما الرابع وهو قوله لما اذا كان فى الىد ل ىر ا ىسرا ح صحىح واما قوله وان كان الفاعل والىد ول احسا وىعرىح ادكىف ىكون الىكىر فى المفعول ولا ا ول واحد ىل لا ىصح دلك الىركىب الا ان ىسىعم فىه ىكىر الفعل كما كسىه ىد فى آخر كلام الحا ردى عن سرح المفصل فىكون من الىكىر فى الىعل لا ا ا ىل ولدا قال المحقق الرضى فى سرح الساقىه ول حىىب الىد ولا ول حىوا اوا علقت الباب مرا ر وىقول لاعلته ل ىقول ذعب القوم وعلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الىوب فىه ىكىر المفعول اعىسارا ان كل قطعه ىىرله مفعول ولكن لا ىحى ىعد ىه ىه لا ىسمى مفعولا اصطلاحا ىلى انه لا ىحىىه ىه ىعما ى ىما لان طهرب لىىدى لىس ىطاهر ىل مىل ذعب الىا ر وقد علمت امساع صىعه الىد ل ى ا ى مع ان الشارح كسىه ىه فان قىل لا ىسلم ان طهرت الىىدى لىس ىطاهر وقطعت ا سوب ىلى المعى الذى حمل كلامه علىه لان كل عضو ظاهر منزله مفعول مسىقل فهو ىطاهر قلت

فيه نظر لان فيه الطهر واجب ان يكون من فعل التكثير في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل اما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز ان يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكثير فيه للتكثير في الفعل وان كان المفعول واحدا وظهر من هذا الفصل لا بل يقول طهرت البدن يشهد له ما ذكر المحقق العلامة احمد الجاربردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف عند قوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب فان قيد ذلك لم يسع استعماله فلذلك كان موت الشاة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثير موتها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي ان تعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحدا ذكر المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لا يستقيم فيه تكثير الفعل اهـ (قوله وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف) اي لا يجب على الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وشرطها التحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكر الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوؤه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه اهـ فان هذا الاشكال انما ينشأ من تعليله لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما علله به صاحب الفتح من التعذر فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختار صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد يقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب لكن قدمه في منية المصلي بكونه في المرتبة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بالدلك اولى لان السبق من اسباب الترجيح (قوله وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا) لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة بالتراتيب فاستفيد منه استحباب البداءة بغسل اليدين وغسل الفرج مطلقا للتطهر وتقديما لتطهيرهما واستحباب البداءة بغسل الفرج فيما او دبر سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكر الزيلعي انه كان ينبغي ان يقول بنجاسة من قوله وفرجه لان

ليس كذلك لما سيأتي في كلام الشارح ان الصحيح عدم تجزي الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها واما الجاربردي فليس ما استشهد به في كلام المحقق الجاربردي على ما ادعاه من انه للتكثير في المفعول ليس فيه شيء يشهد له بل فيه ما يشهد عليه كما لا يخفى فان قوله وينبغي ان تعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه سائغ معناه انه سائغ لانه يصح ان يكون من التكثير في الفعل فانه لا ينافيه كون المفعول فيه واحدا وهذا الثوب ايضا مثل ثعلبه ما قبل الاختيار المثل فان ظاهره الاعتبار الا بان يسمعه الفعل في هذا المثال حملها ابن الحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذا لم يتبين فيه تكثير الفعل مثل ذبحت الشاة فاذا استقام مثل ذبحت الغنم وقد ذكر ذلك العلامة الجاربردي توطئة لرد ما نقله بعد ذلك عن بعض شراح الشافية من ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل الا في ما يضعف الا اذا كان المفعول جمعا حتى لو كان واحدا وله مراتب كثيرة لم يستعمل الا بالنظر الى اعلى مراتبه الاعلى مستعمل المجاز اهـ قال الجاربردي

وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف ٭ وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا

وهذا خلاف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اهـ ووجه المخالفة ظاهر بانه مقتضاه ان لا يكون من التكثير في الفعل اصلا ثم ان ما نقله الشارح عن الجاربردي من قوله وان كان الفاعل واحدا انما هو على طي انه ليس فلو وان السوابق وان كان المفعول واحدا تأمل وعارضوا

(٧ - (البحر الرائق) - اول) على انه على عدم استقامة هذا الكلام في هذا المقام لا بدع فانه لا عصمة الا للانبياء والملائكة الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا انما في شرح التنوير للحصكفي عن المسعودي انه ان امكن فسخ القلفة لا يجب بلا خلاف اهـ وعلى هذا التفصيل المختار مشى الشرنبلالي في متنه نور الايضاح وفي حاشيته على الدرر (قوله سواء كان محدثا او لا) قال الرملي اقول يشير به ان الجنب قد لا يكون محدثا وفيه تأمل لان خروج المني ينقض الوضوء لانه عن عمد ما وكان مأذكره مذهب الشافعية اهـ ٭ واقول يمكن تصويره على مذهبنا ايضا كافر توضأ ثم اسلم وهو جنب تأمل ٭

(قوله ولأن بعدم غسل الفرج الخ) نظر في هذا التعليل في النهر بأن الكلام في السنة لا الندب ودفعه بعض الفضلاء بأن مراد صاحب البحر نفي حصر سنيته في كونه لنجاسة بجواز كونه لغيرها أيضا (قوله والظاهر أن الاختلاف في الأولوية الخ) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم ذلك بل هو في الجواز وذلك أن وجوب الغسل للقدم وإن كان في مستنقع الماء يتأتى على رواية النجاسة إلى غسلهما لم يفد الغسل فائدة فوجب التأخير تحاميا عن الإسراف يلزم على ما اختار أولوية التأخير مع النجاسة أيضا إذ



الفرج إنما يغسل لأجل النجاسة اهـ ولأن بعدم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لأنه لو مسه
في أثناء غسله ربما ينتقض طهارته عند من يرى ذلك كما أشار إليه القاضي عياض والخروج من الخلاف
مستحب عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل إلا داود الظاهري فقال بالوجوب في
غسل الجنابة وإذا توضأ أولا لا يأتي به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلماء على أنه لا يستحب وضوءان ذكره
النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل أما إذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على
مذهبنا أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث أيضا استحباب أن يدلك
المستنجي بالماء يده بالتراب أو بالحائط ليذهب الاستقذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب
وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الماء على منكبه الأيمن ثلاثا ثم الأيسر ثلاثا ثم على سائر جسده
وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالأيسر ثم بالرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة
المتقدم وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم
يتوضأ إشارات ✲ الأولى أنه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لأنه روي في بعض الروايات أنه
صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع أنه ظاهر الرواية الثانية أنه
لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية أنه يؤخر غسل قدميه إذا كان في مستنقع الماء
أي مجمعه ولا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الأصح من مذهب الشافعي أنه لا يؤخر مطلقا وأكثر
مشايخنا على أنه يؤخر مطلقا وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة أنه
توضأ وضوءه للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به الشافعي وبعض
مشايخنا لطول الصحبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صرح بتأخير غسلهما فأخذ به أكثر
مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الأصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين
بحمل رواية عائشة على ما إذا لم يكن في مجمع الماء وحمل رواية ميمونة على ما إذا كان في مجمع
الماء والظاهر أن الاختلاف في الأولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين بالتأخير أنه لا فائدة في تقديم
غسلهما لأنهما يتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج إلى غسلهما ثانيا معناه أنه لا تحصل الفائدة الكاملة في
تقديم غسلهما وإنما قلنا هذا لأنه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على
ما هو المفتى به لأن الماء الذي أصابهما من الأرض المجتمع فيها الغسالات مستعمل والماء المستعمل
طاهر على المفتى به وليس الذي أصاب قدميه من صبه على بدنه غير ما اجتمع في الأرض مستعملا
أما على رواية عدم التجزي فظاهر وأما على رواية التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال إلا بعد
انفصاله عن جميع البدن والماء الذي أصاب القدمين غير مستعمل لأن البدن كله في الغسل كعضو
واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو إلى آخر فحينئذ لا حاجة إلى غسلهما ثانيا إلا على سبيل الندب
والأفضلية لا اللزوم لأن الماء المستعمل الذي أصابه من مجمع الغسالات وإن كان طاهرا فقد انتقل
إليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا إنما يأتي على رواية نجاسة

لا فرق بين نجاسة ونجاسة وليس بالواقع فتأمله اهـ أقول لا يخفى أن المؤلف بنى الاختلاف على رواية الطهارة المفتى بها أما على رواية النجاسة فلا كلام له في أنه لا فائدة في التأخير لما نقله عن الهداية والمحيط هذا وفي شرح الشيخ إسماعيل على الدرر بعد نقل عبارة النهر قال ما نصه وأقول كون الوجوب للصلاة فقط ممنوع وقوله فلم يفد إلى قوله تحاميا عن الإسراف غير صحيح لأنه يباح به حينئذ مس المصحف بل ما عدا الصلاة من المحرمات لزوال الحدث وهلا يكفي هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالإسراف وإن الواجب إنما لم يفد لا يصلي إذ ذاك وقوله إذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم إذ بينهما الفرق واضح لأن الحقيقية إذا كانت على البدن ولاقاها الماء لا يسقط به الحدث حينئذ لكونه

تنجس بها إلا إذا طهر المحل منها فإنه يرتفع به الحدث أيضا وأما في ذلك من أسرارها في البدن بخلاف الماء
تنجس الرجلين من الماء المستعمل فإنه لا يكون إلا بعد انفصاله وعند تمام الطهارة اهـ (قوله وقد صرح به الهندي قال الخ) أقول لا يخفى أن ما بنى عليه كلامه من الاختلاف في الأولوية هو أن الماء المستعمل طاهر وما ذكر هنا مبني على نجاسته وعليه فلا يكون الاختلاف في الأولوية بل في اللزوم وعدمه إذ لا شبهة في لزوم غسلهما ثانيا عليه فكيف يسوي به كلامه مع أنه ساقط من أصله

الماء المستعمل نجسا ويدل على هذا ما ذكر في المحيط بقوله وإنما لا يعيد غسل رجليه لأن غسلهما لا يفيد لأنهما ينجسان ثانيا بإجماع الغسالة ولم يذكر أنه على رواية نجاسة الماء المستعمل وغالبا يعني قوله لم لا يفيد أنه لا يفيد فائدة تامة والا فقد أفاد العدم فائدة وهي حل قراءة القرآن ومس المصحف وإن كانت قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكر ابن الملك في شرح المجمع من أن عدم الفائدة على رواية عدم التجزي أما على رواية التجزي فغسلهما مفيد لأن الجنابة تزول عن رجليه إذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا في جميع الماء بعد غسل سائر جسده فإنه فهم من رواية عدم التجزي أنه لو غسل رجليه أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه إعادة غسل رجليه لأجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا ذهول عظيم وسهو كبير فإنهم اتفقوا على أن فرض غسل الجنابة قد سقط بتمامه ولكن هل زالت الجنابة عنهما وهو متوقف على غسل الباقي فرواية التجزي قائلة بالأول ورواية عدم التجزي قائلة بالثاني لأنها قائلة بتوقف أثر غسل الرجلين وفائدة الخلاف الرواية أنه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المصحف فعلى رواية التجزي يحل له زوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزي لا يحل له لعدم الزوال الآن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرناه ما استشكله بعض المحشين في زوال الجنابة بصب الماء في الرأس كما هو المعتاد على رواية التجزي وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سهو منه وسوء فهم فإنهم اتفقوا على أن البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملا إلا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزي لا يصير مستعملا إلا إذا انفصل عن جميع البدن وإن زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر أن القائلين بالتأخير إنما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام بأعضاء الوضوء احتذاء في حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لأن قوله توضأ وضوءه للصلاة الأظهر فيه إكمال وضوئه وقوله آخرا ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل أن يكون لما نالهما من تلك البقعة اهـ وفي هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا أي سواء غسلهما أولا كما في الوضوء أو لم يغسلهما وسواء أصابهما طين أو كانتا في مستنقع الماء المستعمل أو لم يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد مما بعد الفراغ من الغسل إذا كانتا في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة أو شيء آخر والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الذخيرة نقلا عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فإن لم يعلم أن في الحمام جنبا أجزأه أن لا يغسل قدميه وإن علم في الحمام جنبا فقد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه إذا خرج قال رحمه الله في إفتائه وعلى ما اخترنا في الماء المستعمل ينبغي أن لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب فإنه موضع الاستثناء وغيره قال إنما استثنى الجنب لأن الجنب تكون على بدنه قذر ظاهر أو غالبا حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهرا على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اهـ وفي تتمة حديث ميمونة ثم أتيته بالمنديل فرده قال النووي فيه استحباب ترك تنشيف الأعضاء وقال الإمام لا خلاف في أنه لا يحرم تنشيف الماء عن الأعضاء بل لا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل رده المنديل لشيء رآه أو لأمر حاله في الصلاة أو تواضعا وخلافا لعادة أهل الترفه ويكون الحديث الآخر في أنه كانت له خرقة ينشف بها عند الضرورة وشدة البرد لتزيل برد الماء عن أعضائه اهـ والمنقول في معراج الدراية وغيرها أنه لا بأس بالتمسح بالمنديل للمتوضئ والمغتسل إلا أنه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه إلا صاحب منية المصلي فقال ويستحب أن يمسح بمنديل بعد الغسل الآثار الثابتة عن جمع السنن والمندوبات في الوضوء أنه في هذا الوضوء

(قوله فإنه فهم من رواية عدم التجزي الخ) أخذ ذلك من قوله لأن الجنابة تزول عن رجليه الخ فإن مفهومه أنه على رواية عدم التجزي خلاف ذلك وأنه لا فائدة في غسلهما أولا وأنه يجب إعادة غسلهما (قوله ولم أر من صرح باستحبابه إلا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في إمداد الفتاح واستدل له شارح المنية الحلبي بما روته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف في الفضائل اهـ ولا يخفى أن المدعى التنشيف بعد الغسل والمروي في الوضوء اهـ وقد يقال لا فرق بينهما على أنه سيأتي في فرع أن آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة بل

الغسل نفس السنة و مندوب التثليث فيها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن
يستثنى منها أن من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لأنه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف
الوضوء كذا في شرح منية المصلي ويكره فيه الإسراف وسيأتي … ولهذا قدره محمد رحمه الله
في ظاهر الرواية بأنه الصاع لا يقل عن المقدار وهو تقدير أدنى الكفاية … وليس بتقدير لازم حتى
إن من أسبغ بدون ذلك أجزأ وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في
البدائع ونقل النووي الإجماع على عدم لزوم المقدار وفي الخلاصة والأفضل أن لا يقتصر على الصاع
في الغسل ولا يغتسل بأقل منه إذا كان لا يؤدي إلى الوسواس فإن أدى لا يستعمل إلا قدر الحاجة اهـ
ولا يخفى ما فيه فإن ظاهره أنه يزيد على الصاع وإن لم يكن به حاجة مع أن الثابت في صحيح مسلم
أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه
وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المهذب فكان الاقتصار على ما فعله صلى
الله عليه وسلم أفضل إذا اكتفى به وقالوا إن كان في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل
السنة والأفضل اهـ وقاس عليه ما لو توضأ في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله
ولا تنقض ضفيرة إن بل أصلها) أي لا يجب على المرأة أن تنقض ضفيرتها إن بلت في الاغتسال أصل
شعرها والضفيرة بالضاد المعجمة الذؤابة من الضفر وهو فتل الشعر وإدخال بعضه في بعض ولا يقال
بالظاء والأصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي
أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء
فتطهرين وفي رواية أفأنقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة نحوه معنا قال في فتح القدير
ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الإيصال إلى الأصول لكن قال في المبسوط وإنما شرط تبليغ
الماء أصول الشعر لحديث حذيفة فإنه كان يجلس إلى جنب امرأته إذا اغتسلت ويقول يا هذه أبلغي
الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكر القاضي عياض وأورد صاحب
المعراج أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب بالمنع فإن مؤدى الكتاب غسل البدن
والشعر ليس منه بل متصل به نظرا إلى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب
النقض على الأتراك والعلويين على الصحيح ويجب بلها إلا الإيصال إلى الأثناء … إذا كان منقوضا
لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج إذ لا يمكنهن حلقه فكان ذلك خصوصا من
الآية بمواضع الضرورة كداخل العينين فخص بالحديث بعد وأما أمر عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنهما نساءه أن ينقضن إذا اغتسلن فيحتمل أنه أراد إيجاب ذلك عليهن في شعور
لا يصل الماء إليها أو يكون مذهبا له أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو لا يكون بلغه
حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل أنه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا على الوجوب
كذا ذكر النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها
ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين والمختار
عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله … في المستصفى للحصر المذكور في الحديث
والحاصل أن في المسألة ثلاثة أقوال الأول الاكتفاء بالوصول إلى الأصول منقوضا كان أو معقوصا

(قوله المسح ولا تنقض ضفيرة الخ) هذا في أمور بالماء للمعول له إن بل أصلها أو لو … للفاعل لما إن بل كذا في الشرح وفيه
نظر فما للتابع وإن كان الأول … للفاعل إذ الثاني للسؤال نعم الأنسب كون الفعلين على نسق واحد وفيه
إيماء إلى وجوب غسل أثنائها لو كانت معقوصة لعدم الحرج … وفي المعراج وحرف لنقض في الأتراك والعلوية ودعوى الحرج فيهما … ممنوع … فيهما … والراجح خلافه والجواب أن النون بدل عن الباء … المرأة وحذفها اختصارا كما في الشرح وبهذا لم … في البحر أن ظاهر

ولا تنقض ضفيرة إن بل أصلها

الكتاب الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضة … وإذا لم يجب مع الضفر الوصول إلى الأثناء فالذوائب أولى وهو الأصح وهذا أولى ما في صلاة البقالي من ترجيح الوجوب وإن جاوزت القدمين اهـ والإشارة بقوله وبهذا علم الخ إلى ما ذكر من الأثناء وما … المراد بقوله وإذا لم يجب مع الضفر الخ فإن الذوائب هي الضفائر وما وجه الأولوية (قوله الملتقى الماء
أصول شعرها وشؤون رأسها الخ) قال في الحلية والشؤون بضم الشين المعجمة بعدها همزة في الأصل الخطوط … وهو
التي في … الجمجمة وهو مجمع شعب عظامها الواحد شأن والمراد هنا أصول شعر رأسها (قوله منقوضا كان أو معقوصا) أي مضفورا
قال في القاموس عقص شعره يعقصه ضفره وفتله والعقصة بالكسر العقيصة والضفيرة

وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الهداية ويدل عليه الأحاديث الواردة في هذا الباب الثاني إلا كسال بالوصول إلى الأصول إذا كان مستورا أو بخروج الإنزال إلى أثناءه إذا كان مستورا مستوصا ممسكا جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث بخروج الدرائب مع الغسل وصحح كما قدمنا ولو الروف المرأة ناسيا ما ليس يجب لاتصال الماء إلى أصول الشعر وجب عليها إزالته وفي ما غسل المرأة ووصوء أهل الريح وإن كانت غسيه كذا في فتح القدير وصار كالشرب لأن هذا من الأيدية وظاهر أنه لا فرق بين سيل الجنابة وغيره من الواجب وذكر في السراج الوهاج متصلا في غسل الحيض فقال إذا استطاع لأول من غسر فعلى الريح لا احتياط إلى وطئها بعد الغسل وإن استطاع لغسر فعليها لا تهاني المجامعة إلا بلا وقد يقال إن ما يحتاج إليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاطا له أولا فالأوجه إطلاق ما قدمنا (قوله وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله) أي فرض الغسل واختلف المشايخ في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية أن إنزال المني ونحوه سبب له فإنه قال المعاني الموجبة للغسل إنزال المني إلى آخره ونقل في النهاية أن هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فإنها تنقضه فكيف توجبه ورد في غاية البيان بأن المراد أن الغسل يجب بهذه المعاني على طريق البدل واعتبر وجوبه بما اعترض به إذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ورد أيضا بأنها تنقض ما كان بوجوب ماسكون فيه منافيا والحق أن المعنى أن هذه المعاني شروط في الوجوب لا أسباب فأضيف الوجوب إلى الشرط مجازا كصدقة الفطر لأن السبب يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يتعلق به الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في الكافي وإنما قال عند مني ولم يقل مني لأن سبب وجوب الغسل الصلاة أو إرادة ما لا يحل مع الجنابة والإنزال والإيلاج وفي مبسوط شيخ الإسلام سبب وجوب الغسل إرادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ ونقله في غاية البيان بأن الغسل يجب إذا وجدا أحد هذه المعاني وحدثت الإرادة أولا فكيف تكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد بعدم الوجود في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان أن السبب الجنابة أو ما في معناها ليدخل الحيض والنفاس ورد بما قدمنا في أول الكتاب من أنه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما إذا كان قبل الوقت فالأولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم أن الأمة مجمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال وعلى وجوبه بالإنزال وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإنزال ثم رجع بعضهم وانعقد الإجماع بعد الآخرين وفي الباب حديث إنما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الآخر إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا إنه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير إنزال كان ساقطا ثم صار واجبا وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه ليس منسوخا بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم إذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما أنه منسوخ والثاني أنه محمول على ما إذا باشرها فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن بقي ما يشترط في وجوب الغسل بالإنزال أن يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفق وشهوة يقال دفق الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء الحلوم دفق الماء دفقا صبه ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله إنزال المني على وجه الدفق والشهوة والأولى أن يقال نزول المني دون الإنزال لأنه يلزم من النزول

(قوله وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الهداية) أي أن ظاهر كلام الهداية أن هذا هو المذهب قال شارح المنية العلامة ابن أمير حاج الحلبي وهذا أيضا يظهر من الهداية أنه ظاهر المذهب اهـ فما في بعض النسخ من قوله وهو ظاهر المتن غير صحيح بل ظاهر المتن هو القول الثاني اهـ

وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله

(قوله يجب بهذه المعاني على طريق البدل) أي أن أي معنى إذا وجد من هذه المعاني يجب به الغسل ولا مدخل لهذا في الرد فالأولى الاقتصار على قوله وإنما وجبه الخ (قوله ورد أيضا) أي رد ما نقله في النهاية وهذا الرد نقل في المعنى إلى ما في غاية البيان

(قوله لكن هذا إنما يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا إلى قوله لما في ضياء الحلوم موجود في بعض النسخ من قوله الآتي بأنه يمني ضمضا وقوله وقال الشافعي الموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء الحلوم إلى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل أن هذا الموجود في بعض النسخ كما سلفنا حسن (قوله ويمكن أن يقال إن المراد بكون الإنزال الخ) لم يظهر لهذا مدخل في هذا المحل فليتأمل (قوله وقوله عند انفصاله بشهوة) وحينئذ لم يستقم حمله على قول أبي يوسف رحمه الله أيضا لأنه إنما شرط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكر ولكن مع نوع من التكلف وذلك بأن يحمل الدفق على أنه مصدر اللازم كما يذكر الشارح أي ذي دفق وعلى ما قال ابن عطية كما نقله في النهر أنه يصح أن يكون الماء دافقا لأن بعضه يدفق بعضا أي يدفعه فمنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند مني والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقا بالقولين لأن الشهوة لم يشترطها عند الانفصال ولا عند الخروج والظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعليهما فذكر الشهوة تصريح بما علم التزاما فلا يكون مستدركا كما قيل لتغاير مفهوميهما وإن استلزم أحدهما الآخر وسيأتي في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما بعد والدفق على تفسيره المار من أنه يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه مني المرأة لأنه يدفع عند خروجها أو يدفع بعضه بعضا أو يدفع أيضا النقض عن كلامه وهذا النظر يرتفع به عنه نقد كل الناقد خصوصا الثاني أولى من إهمال كلام المصنف بالمرة وخروجه عن الانتظام مع أنهم قد يتكلفون في كلام البلغاء بأبعد من هذا كما لا يخفى على من له تدبر تام والله تعالى ولي الإلهام (قوله أي الاغتسال من الإنزال) الأولى أن يقال أي خروج الماء من نزول الماء ليكون فيه إشارة إلى تقدير المضاف فيهما وليوافق قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم الله بوجوبه بالنزول لا بالإنزال (قوله ولا يخفى أن هذا المسلك لو صح) كأنه يشير إلى أنه لا داعي إلى حمل أل على الجنس أي جنس الماء النازل من مخرج الإنسان بل هو بعيد لعدم توهم إرادة ذلك من الحدث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية

الإنزال دون العكس فإن من احتلم ووجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الإنزال ذكر المهدي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فإنه بمعنى صبه صبا لكن هذا إنما يستقيم على قول أبي يوسف أما عندهما فلا يستقيم لأنهما لم يجعلا الدفق شرطا بل يكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه إذا زال المني عن مكانه بشهوة وإن خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في الغاية وغاية البيان بأنه لا حصر في كلامه فيستقيم بأنه يلزم بزوال بعض موجباته عندهما في موضع يأتيها اهـ ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال إن المراد بكون الإنزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الإنزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف أشد إشكالا لأنه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من أنها لا تشمل مني المرأة لأن ماءها لا يكون دافقا كما في الرجل إنما ينزل من صدرها إلى فرجها كما ذكر الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة النقص في التركيب لأن اشتراط الدفق مستلزم لاشتراط خروج المني بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله بشهوة فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال إن الدفق بمعنى الدفوق مصدر اللازم وقال الشافعي إن إنزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا له بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الماء من الماء أي الاغتسال من الإنزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي البحر وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا أن ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الأصلي لا أن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل بأصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الأصلي وأجاب في الهداية عن الحديث بأنه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وإنما حمل على هذا لأن العام إذا لم يمكن إجراؤه على العموم يراد أخص الخصوص لتيقنه وهنا يمتنع إجراؤه على العموم لأنه لا يجب الغسل بإنزال المذي والودي والبول بالإجماع والإنزال عن شهوة مراد بالإجماع فلا يكون غيره وهو إنزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى أن هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لأن أخص الخصوص الذي أريد بالإجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا فالأولى ما قدمنا من أنه منسوخ أو محمول على صور الاحتلام ولما كان ما ذكرنا واردا عدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير

المذي فقال والحديث محمول على الخروج عن شهوة لأن اللام للعهد الذهني أي الماء المعهود والذي به
عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا
عنها على أن كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فإن غايته أنه حدث في غير حالة الشهوة على ما روي
أن المني الذي هو الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن مجاهد وعكرمة ومنصور في
الأمني خروجه عن شهوة وإلا فسد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب أنه لا يجب الغسل إذا انفصل عن
مقره في الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكر وإنما الخلاف في أنه هل يشترط مقارنة الشهوة
الخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا وقد أشار إلى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أي فرض الغسل
عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف أن
وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه
ولهما أن الجنابة قضاء الشهوة بالإنزال فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت
حكمها وإن لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه
وهو أقوى عندي والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الريح
الخارجة من المفضاة لأنها إن خرجت من القبل لا يجب الوضوء وإن خرجت من الدبر وجب فينبغي
أن يجب الوضوء احتياطا كما قالا هنا وأجاب بأن الشك هنا في الأصل فقد عارض الدليل
الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالأصل الثابت بيقين وهو الطهارة أما هنا
دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الأصل وهو يقين وجود الماء مع الشهوة
فكان في إيجاب الاغتسال ترجيح جانب الأصل على جانب الوصف وهو صحيح لأن دليل الوجوب
قد ثبت هنا وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على سبيل الدفق بما
ذلك والشيء من أسباب الترجيح فرجح جانب الوجوب لذلك وأما قوله فاقترن الدليلان على سبيل
المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لمدافعتهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصفى وغيره ثمرة الاختلاف
تظهر في ثلاث فصول أحدها أن من احتلم فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل
عندهما خلافا له والثاني إذا نظر إلى امرأة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فأمسك ذكره حتى
انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث أن المجامع إذا اغتسل قبل
أن يبول أو ينام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافا له فلو خرج بقية المني
بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل اتفاقا لأنه مذي وليس بمني لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة
الشهوة اهـ وفي فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من
المني اتفاقا وقيد المشي بالكثير في المجتبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لأن الخطوة والخطوتين لا تكون
منهما ذلك كما لا يخفى في المني بخلاف المرأة تمشي بعد ذلك الخ إذا كانت مكتومة إذا اغتسلت ثانيا
بخروج بقيتها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر أنها كالرجل وفي المستصفى يعمل بقول أبي يوسف
إذا كان في بيت إنسان واحتلم ويستحيي من أهل البيت أو خاف أن يقع في قلبهم ريبة بأن طاف
حول أهل بيتهم اهـ وفي السراج الوهاج الفتوى على قول أبي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره
اهـ وإن خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وإن لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل كذا
في فتاوى قاضيخان وغيره ومحله إذا وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد
الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يقيد إطلاق ما قدمنا من أن المني الخارج بعد
البول لا يوجب الغسل اتفاقا فيحمل على الخارج المتقدم مستقطرا وحيث شهوة أو وجدت فالأولى [illegible]

(قوله وإلا فسد الضابط) أي الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها الخ من المياه لنعطي أحكاما فإن ذلك حيث قالت كما في فتح القدير فأما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل وأما المني فإنه الماء الأعظم إلى آخر ما مر (قوله وهو أقوى عندي) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر من عبارة الشارح ومن الجواب الآتي ويكون حاصل ذلك أن الوجوب متعلق بالانفصال والخروج جميعا لأنه بمجرد الانفصال لا يجب اتفاقا فبالنظر إلى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب وبالنظر إلى عدمها حالة الخروج لا يجب فمن وجه دون وجه وثبوته بالأول أحوط لأنه أقوى (قوله من الوصف وهو الدفق) أي الذي هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظر الخ) مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج قال المقدسي هذا مبني على ما فهم من كلام المصفى عليه ولو حمل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعيد أصلا لأن ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة

(قوله وقد يطرقه هذا الاحتمال أيضا الخ) أي كما أن الاحتمال موجود في الانفصال عن مقر موجود أيضا في الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله من مقره بشهوة فيجب أيضا بناء على أنه بقي من هذا الرجل المذكور لاحتمالها منيا رقيقا كالثلاثة السابقة (قوله أو في الثاني والثالث) زاد بعضهم أو في الأولى لأنه إذا تأمل كلامه وسلبه فيكون مثل أن ... ثم ضبطها بقوله إما أن يعلم أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة وعلى كل إما أن يتذكر احتلاما أو لا فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها وهي ما إذا علم أنه مذي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها



احتلاما مثلا أنه مذي أو مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن مقره ثم نسي ورق هو بالهواء حتى قاله وقد يطرقه هذا الاحتمال أيضا في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء على الخلاف بل هو قول الكل بوجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهنا احتياطا الصيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا وقوله القياس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث كذا في فتح القدير واعلم أن هذه المسألة على اثني عشر وجها لأنه إما أن يتيقن أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأول والثاني أو في الأول والثالث أو في الثاني والثالث وكل من هذه الستة إما أن يكون مع تذكر الاحتلام أو لا فيجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه مني تذكر الاحتلام أو لا وفيما إذا تيقن أنه مذي وتذكر الاحتلام أو شك أنه مني أو مذي أو مني أو ودي أو مذي أو ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه ودي تذكر الاحتلام أو لا أو شك أنه مذي أو ودي ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف فيما إذا شك أنه مني أو مذي أو مني أو ودي ولم يتذكر الاحتلام وفيهما هذا التقسيم وإن لم أجده هكذا لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم وفي الخزانة وإنما أوجب الغسل بالمذي لكن المني رق بإطالة المدة فصار صورته صورة المذي لا حقيقة المذي اهـ وهذا كله في النائم إذا استيقظ فوجد بللا أما إذا غشي عليه فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق بين المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكرا أو لا لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل أنه مني رق بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا تمييز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل وصححه في الظهيرية ولم يذكر القيد بالواجب عليهما وقيل إذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليها فتقييده بتصوير محل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا من أنه لا خلاف إذن كذا في فتح القدير وينبغي أن يقيدها أيضا بما إذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فإن بعضهم قال إن وقع طولا فمن الرجل وإن وقع عرضا فمن المرأة ولعله لضعف هذا الوقع في التمييز أعرض عنه والمسألة بما يظهر والقياس أنه لا يجب الغسل على واحد منهما لوقوع الشك وإذا لم يجب عليهما لا يجوز لهما أن يقتدي به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى أن هذا كله فيما إذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما وأما إذا كان قد نام عليه غيرهما وكان المني المرئي يابسا فالظاهر أنه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احست المرأة ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لأن خروج منيها إلى فرجها الخارج

أو علم أنه مني مطلقا لأنه يجب اتفاقا فيما إذا علم أنه ودي مطلقا وفيما إذا علم أنه مذي أو شك في الأخيرين مع عدم تذكر الاحتلام ويجب عندهما فيما إذا شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين لأنه احتياطا ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجود الموجب اهـ (قوله وفيما إذا تيقن أنه مذي ولم يتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج في الحلية شرح المنية هذه المسألة وذكر وجوب الغسل فيها بالإجماع ثم قال لكن هذا على ما في كثير من الكتب المعتبرة وفي المنية ذكر في الحصر والمختلف والفتاوى الظهيرية أنه إذا استيقظ ورأى مذيا ولم يتذكر الاحتلام أو لم يتذكر فلا غسل عليه عند أبي يوسف وقالا عليه الغسل فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكر في المختلفات إذا تيقن بالاحتلام وتيقن أنه مذي أنه لا يجب الغسل عندهم جميعا اهـ أقول وعلى ما في المنية يجري الخلاف أيضا فيما إذا تيقن أنه مذي أو ودي مع تذكر الاحتلام وذلك بالطريق الأولى (قوله ولو وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرحمتي أقول احترز بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فإنه صرح في أن غيرهما لا يجب عليه بالأولى ثم قال عند قوله والقياس أن لا يجب على واحد منهما وهو صريح في غيرهما أنه لا لزوم بل (قوله وصححه في الظهيرية) يوهم أنه صححه مع التقييد بدون تذكر ولا تمييز وليس كذلك فإنه قال ما نصه وفي الفتاوى إذا وجد في الفراش منيا بين الزوج والمرأة فهي تقول من الزوج إن كان أبيض فمن الرجل وإن كان أصفر فمن المرأة وقيل إن كان مدورا فمن المرأة وإن كان مستطيلا فمن الرجل والأصح أنه يجب عليهما احتياطا لأمر العبادة وأخذا بالثقة اهـ

الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير ان المذهب الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والتعليل بوجوبه في هذه الخلافية انما هو بناء على وجوده وان لم ير فالمراد بعدم الخروج في قولهم لم يخرج منها لم ير خروجه ولكن هذا الاوجه وجوب الغسل في الخلافية والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم ام سليم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء العلم مطلقا فانه لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بالبصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة قال ** رأيت الله اكبر كل شيء ** اهـ ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت فتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود



(قوله بوجود المني في احتلامهما) اي الرجل والمرأة المذكورين في عبارة فتح القدير (قوله والتعليل بوجوبه في هذه الخلافية انما هو بناء على وجوده وان لم ير) قال في فتح القدير عقب هذا يدل على ذلك تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم ير خروجه الخ والذي يفهم من كلام الفتح سابقا ولاحقا ان مراده انهما متفقان على انه اذا وجد المني فقد وجب الغسل وتعليل وجوبه في هذه المسئلة مبني على وجود المني وان لم ير فقولهم لو احتلمت ولم يخرج الماء على انها لم تر خروجه ثم وجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد لا يقول بعدم الوجوب في هذه الحالة فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهر الرواية اللهم الا ان يكون مراد الاعتراض عليهم في نقل الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعده اذ فهم فيه والوجوب عنده عند عدم الخروج الى الفرج الخارج فان كان مراده بعدم الرؤية البصر فهو مما لا يسع احدا ان يخالف فيه وان كان العلمية فلم يحصل الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التجنيس مبني على قول محمد وحينئذ فلا دلالة له على ما ادعاه فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي تابع الكمال فيما قال وذلك حيث قال اقول هذا ينبغي ان يكون الاوجه وجوب الغسل في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه اخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم تبصرها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد في الحديث رأت بروز الماء ولكن لا دليل له على ذلك وقد نقل منية وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه اخذ صاحب التجنيس معللا بما تقدم وهو ليس بقوي اذ لا نرى قولا بان نزول مائها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام معلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على انا في مسئلتنا نعلم انفصال منيها عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا يعتد به فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وفيه نظر لانه بعد الانزال يجب ان ماءها اذا لم ينزل دفقا فقائل بما يلزم اما عدم الخروج ان لم تكن الفرج في صدد او عدم العود ان كان في صبب فليتأمل (قوله فانها لا تحبل الا اذا انزلت) اقول لا يخفى ان الحبل متوقف على انفصال الماء عن مقره لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير جازما بذلك وقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في النهاية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اهـ فالحمد لله رب العالمين (قوله فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرملي اقول وعليها الوضوء كما صرح به في التتارخانية نقلا عن ينبوع الموارد (قوله وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال) لا يخفى ان هذا انما ينبغي لان الكلام فيما اذا كان باتيان الجن وهي في هذه الحالة لو رأت انه جامعها فانه ينبغي لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة يأتي ما قال وكأنه بنى المقيد بالنوم والاولى رجحه كما علمت ثم رأيت الشيخ اسماعيل ضبط قوله في النوم بالتاء المثناة التحتية

(قوله الا اذا لم تظهر طاق صور الآدمي) قول هذا التقييد ماخوذ من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي انه قال ينبغي ان تكون هذا اذا لم تظهر طاق صور آدمي اما اذا ظهر طاق صور رجل من بني آدم فانه يجب ايلامها العسل بمجرد ايلاج قدر الحشفة من ذكر وكذا اذا ظهر للرجل من الانس حسنى صور آدمية فوطئها فانه يجب عليه الغسل بمجرد الايلاج حسنية فيها الحاقا له بالايلاج آدمي لآدمية لوجود

الايلاج لانها تعرف انه بحا نها كالاعني ولا تظهر هذا الاشتراط الا اذا لم تظهر طاق صور الآدمي وفي فتاوى قاضيخان اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رأيه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذا عند الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه عند الحلم يكن ذكر منتشرا لان ابا حنيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة النائم المستيقظ اخذ بالاحتياط وابا يوسف وافقهما في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجوده بل هو سبب خروج المذي وخالفه في الفصلين الاخيرين لا لعدم القول منه وجدا وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه وكان عند موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه فيحسن ما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو ان رجلا عزبا به فرط شهوة له ان يستمني بعلاج لتسكين شهوته ولا يكون ماجورا عليه ليته يخرج راسا براس هكذا روي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بدون الوضوء وكذا المراهقة اهـ وفي القنية لو انزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين لا يخفى انه على هذا ينبغي ان يوجبه المدون ولم يذكر وجها وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عباراتهم قولهم ووجبه انزال المني معنا ان انزال المني وجب الغسل على المكلف لا على غيره وسيأتي خلاف هذا في آخر يجب الغسل ان شاء الله تعالى واعلم انه كما ينقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المني اليها ذكره في البدائع (قوله وتوارى حشفة في قبل او دبر عليهما) اي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها او دبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة اولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما الان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حز الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فختان المرأة مستقل عن مخرج البول ويجب مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان المرأة الخاص فذكر الختانين بطريق التغليب وقيد بالتواري لان مجرد الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيد بكونه في قبل امرأة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيد بما يكونها يجامع مثلها لان التواري في المنية الصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الاغتسال في البنية والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة والميتة ومذهب الشافعي لكن اصحابنا رضي الله عنهم قيدوا الان منزل لان وصف الجنابة موقوف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما بعد المجامع في انثيا الجماع من الله

الختانين الصورية الا ان ابن الهمام هذا القول بوجه بينهما ما به معقوله وهي تحتية ومن ثم علل به بعضهم حرمة المناكحة بينهما فينبغي حينئذ ان لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والميتة ثم ارود واجاب ثم قال نعم لو ظهر لها في صور آدمي فوطئها عن عالما بانه جني او ظهر له جنية كذلك فوطئها كذلك ثم علما كان في نفس الامر وجب

وتوارى حشفة في قبل او دبر عليهما

الغسل عليهما فيما تظهر لانتفاء ما يفسد قصور السببية (قوله الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم الخ) فسياق المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصور عما اذا نام قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحيط والذخيرة (قوله له ان يستمني بعلاج لتسكين شهوته) اما اذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كما في كتاب الصوم من امداد الفتاح شرح الخلاصة وصرح بالاثم اذا داوم عليه (قوله ولا يكون ماجورا عليه) قال في امداد الفتاح وقيل يؤجر اذا خاف الشهوة كذا في الكفاية عبارة عن الواقعات اهـ (قوله لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال) قال الرملي اقول علله بانه ناقص في اقتضاء الشهوة بدليل الاستمناء بالكف وقالوا الايلاج في المنية بدليل الايلاج في الفم وهذا اصرح في عدم نقض الوضوء به ما لم يخرج منه شيء وبه صرح ابن ملك في شرح المجمع في فصل ما يجب القضاء وما لا يجب وكذلك صرح به في ينوني العناية شرح الوقاية والله الحمد والمنة فقد وافق بحثنا المنقول

عبارته المراد فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا علة كون الإيلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم إلى
الإيلاج في الدبر وعلى الملوط به دبر غاية ما تقدم فيقول ويخرج بها الميتة والبهيمة والصغيرة كما ذكرنا لكنه يستلزم
تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله أن الموجب إنزال المني حقيقة أو تقديرا عند
كمال سببه وهنا كما لم يوجد حقيقة ولا تقديرا لفقدان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى
ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج أيضا إلى الجواب عن هذا ويحتاجوا أيضا إلى
الجواب عما ذكر النووي في شرح المهذب بأنه ينتقض بوطء العجوز الشوهاء المتناهية في القبح
العمياء البرصاء المقطعة الأطراف فإنه يوجب الغسل بالاتفاق مع أنه لا يقصد به في العادة ولم يحدث
هذين الإيرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الأول أن هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبيانه
يحتاج إلى مقدمة فأقول وبالله التوفيق إنه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الأول الماء من
الماء ومقتضاه أن الغسل لا يجب إلا بالماء الخارج من غير إنزال فإن الماء الثاني محمول على الاستغراق
فيعم جميع الاستعمال من المني وما يتعلق بغير الماء لا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفاس والثاني حديث إذا
جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل به وبه
الحشفة من غير إنزال وشمل الصغيرة والبهيمة والميتة فتعارض الأول وإذا أمكن العمل بهما وجب
فقال علماؤنا إن الموجب للغسل هو إنزال المني كما أفاد الحديث الأول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة
يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة الحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر
لكمال السبب فيه لأنه سبب لخروج المني بالمآل كما لا يخفى في القبل لا سيما كونهما للماء وحرارة وشهوة
حتى إن الفسقة اللوطية رجحوا قضاء الشهوة من الدبر على قضائها من القبل ومن ثم أغرى قوم لوط لعنهم
الله بالدبر بما لم يكن من حق والحاصل لعدم تأثيره في الصغيرة ونحوها لم يكن الإيلاج سببا كاملا لإنزال
المني لعدم الداعية إليه فلم يوجد إنزال المني حقيقة ولا تقديرا ولو قلنا بالوجوب من غير إنزال لكان فيه
ترك العمل بالحديث الأول وهو لا يجوز فكان هذا مفهوما ولا نقول موجبا له لا تخصيصا للنص بالقياس
ابتداء وكون إنزال المني هو الموجب وهو إما حقيقة أو تقديرا هو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث
المفاهيم بناء على أن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر إنه يجوز تخصيص النص
العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لأن موجبه
عندهم ليس بقطعي بل كثير احتمالا وبه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني أما إذا كان العام ظنيا
جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لأنه ظني الثبوت وإن كان قطعي الدلالة
وأما الجواب عن الثاني فلا نسلم أن المحل لا يشتهى وإن سلم فاجتماع هذه الأوصاف الستة في امرأة نادر
ولا اعتبار به هذا وقد ذكر الشيخ ما أفتى غاية الشيخ في شرحه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة
والمراد بالدبر دبر ربه في فتح القدير ولم ينقحه وقد قال إنه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وأسندوا
على وجوب الغسل من الإيلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اهـ وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا

(قوله لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى) أي بالقياس ابتداء الخ لأن قوله عليه الصلاة والسلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد
وجب الغسل يتناول الصغيرة والبهيمة والعام قطعي فيما يتناوله حتى يجوز نسخ الخاص به عندنا ولا يجوز تخصيصه ابتداء بظني كالقياس وخبر
الواحد ما لم يخصص أولا بدليل مستقل قطعي مقارن فإن خص بذلك لا يبقى قطعيا على الصحيح فيخص بالقياس وأخبار الآحاد على ما بسط في
كتب الأصول وما هنا ليس من هذا القبيل فلا يخصص بالقياس ابتداء وهو لا يخصص القطعي بالظني. إن الحديث الآتي
وهو إذا جلس بين شعبها الأربع الخ لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بأنه ما يتناول أفرادا متفقة الحد على سبيل الشمول ولعله استفيد من إضافة شعب إلى الضمير فإن الإضافة تأتي لما تأتي له الألف واللام وإلا فالظاهر أنه من قسم المطلق فليتأمل (قوله ويحتاجوا أيضا) صوابه ويحتاجون (قوله أما إذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في شرحه على المنار ولا يخفى أن مرادهم بمخصصه خبر الواحد والقياس إنما هو في عام قطعي الثبوت أما ظنيه كخبر الواحد فإنه يجوز اتفاقا لتساويهما اهـ (قوله وأما الجواب عن الثاني فلا نسلم أن المحل لا يشتهى) يدل عليه إيجاب الشافعي رحمه الله الوضوء بمس الصغيرة التي لا تشتهى وما نقل عنه أنه رأى شيخا يقبل صغيرا فقال لكل ساقطة لاقطة (قوله وقد قال إنه غير صحيح الخ) فيه أن الظاهر قول المصنف أو دبر بقوله لغيره قال الدلوعي فيما في دبر نفسه فلا غسل عليه لأن النص ورد في الفاعل
والمفعول فيقتصر عليه كذا في الصيرفية وحكى في المنية في المسألة خلافا ثم قال بعد نقل كلام البحر ولا يخفى أن محل الاتفاق إنما هو في
دبر الغير أما في دبر نفسه فالذي ينبغي أن يعول عليه عدم الوجوب إلا بالإنزال إذ هو أولى من الصغيرة والميتة في قصور الداعي وعرف بهذا
عدم الوجوب بالإيلاج في الأصبع

(قوله وفي شرح المنية ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا الخ) ذكر العلامة الحلبي هنا تفصيلا فقال والاولى ان يجب في القبل اذا قصد
الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الآدمي
وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره (قوله وقد يقال ان بقاء البكارة الخ) قال في النهر ليس هذا محل الكلام فيه اذ البكر كذلك

لذاته الوضوء بالذكر لا غسل (٦) عليها الا اذا حبلت لا انزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء

الصغيرة حيث لا مانع
الا الصغر اجاب في السراج
انها لو كانت تشتهى
فوطئ لم يجب وان توارت
الحشفة لقصور الداعي
والاوجه اهـ وما سلمه
مستدل السراج فيجب
الغسل اذا لم يفضها بشرط
زوال عذرتها لا مطلقا
وهو كلام حسن سوى
قوله الا اذا حبلت لما علمت
مما قدمناه (قوله ان
اولج الخنثى المشكل ذكره
في فرج امرأة الخ) قال
الشرنبلالي في شرح نور

وحيض نفاس

الايضاح الخنثى الكبير فلو
يشكل عليه معاملة الخنثى
بالاضر في احواله وعليه
يلزمه الغسل اهـ اقول
معاملته بالاضر والاحوط
ليس على سبيل الوجوب
دائما بل قد يكون مستحبا
في مواضع ما شاهد ورجح
ان اشكاله اورث شبهة
وهي لا ترفع الثابت بيقين
لان الطهارة كانت ثابتة
يقينا فلا يرفع الا بيقين
كون فرجه المولج والمولج

فيه اصليا فانه يرث منه نصيبا مع ولادته لا يستحق الميراث ما لم يتحقق السبب فعاملنا بالاضر لعدم تعصيبهم
يعني ما سبق له الاسنوي يدل على ما قلنا ما في كتاب الخنثى من غاية البيان اذا وقف في صف النساء احب الي ان يعيد الصلاة كذا قال محمد في
الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم والموهوم لا يعارض المعلوم احتياطا الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويعيد من
عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بحذائه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اهـ

كما لا يخفى وفي شرح الدرر ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل فلذا لم يذكره اهـ وفيما حد
في التجنيس ولفظه رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار
انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقد
حكي عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال
لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن تجامع
فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب
الغسل كما اختاره في النهاية معزيا الى المحيط ولو لف على ذكره خرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل
لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة يجد حرارة الفرج واللذة
وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج
امرأة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد فصار كما لو اولج اصبعه
وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زائدان منهما وكذا في فرج خنثى
مثله لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل
لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير
انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه
في حشفة وقبل محققين والله اعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) اي وفرض الغسل عند حيض
ونفاس وقد اختلف رأي المصنف في كتبه هل الموجب الحيض او انقطاعه فاختار في المستصفى ان
الموجب رؤية الدم او خروجه وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع
سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدث السابق فاما الانقطاع فهو
طهارة فلا يوجب الطهارة واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لان عنده لا يجب
وانما يجب بعد الانقطاع وعلل نظيره في المستصفى عن استاذه وشيئا لما ان الخروج منه مستلزم للحيض
فقد وجد الاتصال بينهما فصحت الاضافة وفي غاية البيان هذا والله من تجانس الدماء لانه اذا كان
الخروج ملزوما والحيض لازما لزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم
عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بين اهـ اقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب
الا فهم الكلام على حقيقته عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لمقدم
الحيض لا لنفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد ان يكون الانقطاع سببا لانه ليس
فيه الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد
بان الانقطاع سببه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة بعده ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه
في حق الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسب السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم
والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع ورجح

فهم الثاني بأن الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والحق عند القولين أنما
يجب لوجوب الصلاة كما نبه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الإجماع على
أنه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو إرادة
ما لا يحل إلا به شيخنا لا فائدة لهذا الخلاف في حق الإثم فإنهم اتفقوا على عدم الإثم قبل وجوب الصلاة
وظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من أنه جعل فائدة الخلاف تظهر فيما إذا انقطع الدم بعد
طلوع الشمس وأخرت الغسل إلى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين تأثم وعند البخاريين
لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء بالحدث وعند البخاريين بالصلاة
اهـ وقد يقال إن فائدته تظهر في التعاليق كأن قال إن وجب عليك غسل فأنت طالق وقد تظهر له
فائدة أخرى وهي ما إذا استشهدت قبل انقطاع الدم فعلى قول السبب نفس الحيض قال إنها تغسل لأن
الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة ومن قال إن السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب
الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية في باب الشهيد أنها تغسل فكان تصحيحا لكون السبب الحيض
كما لا يخفى وأما دليل وجوب الغسل من الحيض والنفاس فالإجماع نقله صاحب البدائع [illegible]
والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر وابن جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وجه الدلالة أنه لزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك إلا بالغسل
وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وإذا ثبت هذا فيما دون العشر ثبت في العشر بدلالة النص لأن
وجوب الاغتسال لأجل خروج الدم وقد وجد في العشر فإن قيل إنما وجب الاغتسال فيما دون
العشر لما كان فيه صفة الطهارة عن الحيض وإلا الأذى لسبب الحل للزوج وهذا سبب الحل
معنى وقت صلاة عليها وإن لم تغتسل لوجود الكامل بمرور الصلاة دينا عليها وفي العشر
وفيما كثر صفة الطهارة بنفس الانقطاع فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الإلحاق بطريق الدلالة
كما لا يمكن إثبات الحد باللواط في الحرمة لانعدام المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع
قلنا ليس كذلك بل المعنى الموجب موجود لأنه إما الحدث أو إرادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت
هنا فأما الفرق الذي ندعيه فإنما يثبت إذا كان وجوب الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك ألا ترى
أنها لو لم تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع أنه لا يعدم المعنى الذي ندعيه ولكنه وإن وجب بسبب
آخر جعل غاية للحرمة فيما دون العشر فإن الحيض به ينتهي فتنتهي الحرمة المبنية عليه فعرفنا
بعبارة النص في قراءة التشديد ثبوت الحرمة إلى الاغتسال فيما دون العشر وبإشارته وجوب
الاغتسال وبدلالته وجوبه في العشر كذا في معراج الدراية معزيا إلى شيخه العلامة ويدل عليه
أيضا حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها إذا أقبلت الحيضة فدعي
الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغسلي عنك
الدم وصلي وفي البدائع لا نص في النفاس وإنما عرف بالإجماع ثم إجماعهم يجوز أن يكون على
خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالإجماع ويجوز أن يكون بالقياس على دم الحيض لكون
كل منهما دما خارجا من الرحم اهـ والمذكور في الأصول أن الإجماع في كل حادثة لا يتوقف على نص
على الأصح وفي الكافي للحاكم الشهيد وإذا أجنبت المرأة ثم أدركها الحيض فإن شاءت اغتسلت
وإن شاءت أخرت حتى تطهر وعند مالك عليها أن تغتسل بناء على أصله أن الحائض لها أن تقرأ القرآن
فتحتاج إلى الاغتسال في الجنابة لتستفيد الفائدة (قوله لا بمذي وودي واحتلام بلا بلل) بالجر عطف على مني
أي لا يفترض الغسل عند هذه الأشياء أما المذي ففيه لغات المذي بإسكان الذال وتخفيف

(قوله وقد تظهر له فائدة أخرى الخ) قال في النهر ولا بد أن يقيد بما إذا استشهدت بها لأنه إثم أما إذا قلت ولد قيل إنها بها لا تغسل إجماعا إلا أن هذا قد ذكر على ما نقل عن الهندي فيحمل الاتفاق على وجوب الأداء اهـ

لا بمذي وودي واحتلام بلا بلل

الما والمذي بكسر الذال وتشديد الياء وهما لغتان مشهورتان قال الازهري وغيره الا تخفيف افصح وا كثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى بالتشديد الاول افصح وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه واغلب في النساء من الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى وحكى والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن الاموي انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذان شاذان يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول افصح وهو ماء ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شئ ثقيل ويخرج قطرة او قطرتين ونحوهما واجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كذا في شرح المهذب وانما يجب منهما الغسل وجب منهما الوضوء وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه فلا معنى لذلك اجيب بانه احد هما فائدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول فانها فيمن توضأ عقب البول ثم خرج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء فانها يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كالمرعاة ابو حنيفة فيما بين المرابع لو كان يبول بجوارها قال في الغاية وفيه ضعف والرابعة الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسر في الخزانة والمتن فلا اشكال اشارة على من اقتصر في تفسير على ما يخرج بعد البول خاصة ان حرب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضوء عنهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال وعكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل من جنابة او حيض فامعها وجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما فيحنث رجحه ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني طلقا وقال المقدسي ان اتحد الجنس كان بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كان بال ثم رعف فالوضوء منهما ذكر في الذخيرة وقد رجح الحموي في فتح القدير تبعا للزيلعي قول الجرجاني لان الناقض سبب الحدث ثم بعد ارتفاعه عند وجوده شرط وهو امر واحد لا تعدد في ذاته فالثابت بكل سبب هو الثابت بالاخر اذ لا دليل يوجب خلاف ذلك فالناقض الاول لما ثبت الحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة ضيفت ثبوته الى كلها ولا شئ ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثبت الحكم به مستقلا في حال الاجتماع رهذا امر معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع ويجب حمله على الحكم بتعدد الحكم هنا ولا يلزم ان يقال به في كل موضع لانه رفع ووقوع تعدد العلل بحكم واحد وهم في الاصول ثبوته ... واما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء اللام واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذا لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امرأة ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء ونقل النووي في شرح المهذب عن ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل

(قوله ويجب حمله على الحكم بتعدد الحكم الخ) هذا لا ارتباط له بتوجيه قول الجرجاني اذ هو خالف له بل راجع الى القول الاول وحاصله ان كل ناقض موجب لحكمه الآية اكتفى بوضوء واحد ولا يلزم منه ان يقال به في كل موضع تعددت فيه العلل لحكم واحد لانه يلزم عليه رفع وقوعها كذلك مع ان الاصوليين اثبتوه ولا يخفى ان ما ذكر عين الشيخ من ان الحدث واحد لا تعدد في ذاته ينافي ما ذكره وكان الذي حمله على ذلك ما قدمه من مسئلة الحنث فانها تقتضي تعدد الحكم لكن الحق في فتح القدير قد اجاب عن ذلك فقال والحق ان لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف ان يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما اه

عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل
عليه فهو وان كان مفسرا رواه الدارمي وابوداود والترمذي وغيرهم لكنه في روايته عبدالله بن عمر
العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ولئن سلم صحته فانا لا نسلم المفهوم فانه يدل على
عدم ما يدل عليه هذا هكذا في شرح المهذب ولا يقال ان الاستدلال عند تسليم صحته على مذهب
من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لانا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم
الحكم بالعدم الاصلي لا لان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة) اى وسن الغسل لاجل هذه الاشياء اما الجمعة فلما روى الترمذي وابوداود والنسائي
واحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن
الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح اى فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة
اخذ ونعمت الخصلة هذه والاول اولى فانه قال اذا اغتسل فالغسل افضل فبين ان الوضوء سنة لا رخصة
كذا في الطلبة والمضمرات في نهاية وذا في شرح المنية ذكر وهو جار اذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور
العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب عند
مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل احد بالوجوب الا اهل الظاهر وتمسكوا بما رواه
البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر
للوجوب وبما روى البخاري ومسلم من حديث الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم
الجمعة واجب على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة احدها ان الوجوب قد كان ثم نسخ ودفع
بان النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ [illegible]
عدم الوجوب باستحبابه ثم قيل انها الحكم بانها علته كما يشهد بما اخرجه ابوداود عن عكرمة ان ناسا
من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن
اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون
الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منه رياح حتى اذى بعضهم بعضا
فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم امثل
ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع
مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وثانيها ان المراد بالامر الندب
وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقرينة
مقبله ومقبلها اما المقبلة فهي اقترانه بما لا يجب اتفاقا كما روى مسلم من حديث الخدري انه عليه
السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك وان يمس ما يقدر عليه من الطيب والسواك ليسا
بواجبين فكذلك الغسل واما قول ابي هريرة كغسل الجنابة فانما اراد التشبيه في الهيئة والكيفية
لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ
فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن
مس الحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء واما القرينة المقبلة فهي قوله ومن اغتسل
فالغسل افضل واما كون الغسل سنة للعيدين وعرفة فلما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاكه بن
سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وروى الطبراني

وسن للجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة

في مسنده والدارمي في سننه وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للإحرام فلما أخرجه الترمذي
في الجامع وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد
لإهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا إلى أن هذه الاغتسالات الأربعة مستحبة لا سنة وقول محمد في
الأصل إن غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو الظاهر لا مانع وأما أن الوجوب انتسخ لا ينفي حكم
آخر حده وصفه إلا بدليل ولذا قال الشيخ أكمل الدين بعد الاستحباب كذا إن قلنا إنه نسخ فسلم انتهاء الحكم
بانتهاء علته إن حملنا الأمر على الندب فدليل الندب بعد الاستحباب أدلة أخر دون واظبه صلى الله
عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم قاس عليه باقي الاغتسال وإنما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو
الاستحباب وأما ما رواه ابن ماجه في العيدين من حديث الفاكه وابن عباس فذكرهما
وضعفهما النووي وغيره وأما ما رواه الترمذي في الإهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم
الاستحباب إلا أن يقال إهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل إهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل
اهـ لكن قال تلميذه ابن أمير حاج والذي يظهر استنان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن غسل الميت ومن
الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم
ثقات مع ما تقدم فإن هذا الحديث ظاهر في المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا
الترتيب السنية ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لأنها أفضل
من الوقت وعند الحسن لليوم إظهارا لفضيلته هكذا في كثير من الكتب وفي بعض من الكتب كالنهاية
وفي المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر ثمرة الاختلاف فيمن
لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أو لا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل
غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة وقبل الغروب فعند أبي يوسف
لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيخان في باب صلاة الجمعة أنه لو اغتسل
بعد الصلاة لا يعتبر بالإجماع وهو الأولى فيما يظهر لي لأن سبب مشروعية هذا الغسل لأجل إزالة
الأوساخ في بدن الإنسان اللازم منها حصول الأذى بسبب الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد
الصلاة والحسن رحمه الله وإن كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط أن يتقدم على الصلاة ولا يضر
تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى
تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند
الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بأنه مشكل جدا لأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما شرع الاغتسال
لأجله وإنما يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاغتسال ألا ترى أن أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في
الصلاة وإنما يشترط أن يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي أن يكون هنا متطهرا بطهارته في ساعة
من اليوم عند الحسن لا أن ينشئ الغسل فيه اهـ وأقر عليه في فتح القدير وقد يقال إن ما استشهد به
الزيلعي إلى آخره لا يصلح للاستشهاد لأن ما شرع الاغتسال لأجله عند الحسن وهو اليوم يمكن
إنشاء الغسل فيه فلو قيل بأنه لا بد منه لم يكن بخلاف ما شرع الاغتسال لأجله عند أبي يوسف وهو الصلاة
لا يمكن إنشاء الغسل فيها فافترقا قال لكن المنقول في فتاوى قاضيخان من باب صلاة الجمعة أنه لو اغتسل
قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاته بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم
الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اهـ ولم يحك خلافا وينبغي أن لا يحصل

السنة

(قوله وتعقب الزيلعي الحسن بأنه مشكل جدا الخ) قال في النهر ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزا في النهاية إلى مبسوط شيخ الإسلام وأفاد ثبوت هذه الرواية عن الحسن كذلك فالأولى صرف النظر إلى إبداء وجهها ولا مانع أن يقال إنما اشترط إيقاع الغسل فيه إظهارا لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كرمضان لما أن وإنما لم يشترط إيقاعه في الصلاة للمنافاة ثم في الخانية أنه يقال أيضا عند الحسن فهو عن روايتين اهـ ولا يخفى ما في صدر كلامه لإيهامه أن كلام الزيلعي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل استشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

الخ وعند أبي يوسف لاشتراطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة اتفاقا عند الحسن على ما في الكافي وغيره أما على ما في الكافي فظاهر وأما على ما في غيره فلأنه يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا لأجله لو اتفق يوم الجمعة يوم العيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف إنما ينبغي أن يكون للوقوف أو لليوم كما في الجمعة قال ابن أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحدا ذهب إلى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبع شرح المجمع فإن قلت هل جاء في هذا الاختلاف في غسل العيد نقل قلت يحتمل ذلك ولكني ما ظفرت به اهـ قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو اهـ وعبارة ابن الحاج أولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة لمن أتاها لأن السنة الأداء أن يغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فإنها صادقة بما إذا اغتسل خارجه لأجله ثم دخله (قوله ووجب للميت) أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير أنه بالإجماع إلا أن يكون الميت خنثى مشكلا فإنه يتيمم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى وسيأتي في الجنائز إن شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر أنه يشترط لإسقاط الفرض عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظر نذكره إن شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الإجماع اللهم إلا أن يكون قولا شاذا لم يعتد به ولم يقدح في انعقاد الإجماع (قوله ولمن أسلم جنبا وإلا ندب) أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله وإلا ندب إذ لو كانت اللام على حقيقتها لاستوى الحالان كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه وندب إن أسلم ولم يكن جنبا وإلا لزم وقد اختلف المشايخ في الكافر إذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الإسلام جنابة وهو رواية عن زفر وقيل يجب وهو الأصح لبقاء صفة الجنابة الثابتة بعد الإسلام ولا يمكنه أداء المشروط بزوالها إلا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قيل يسن إلا أنه لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكأنه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذلك لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض فقيل يجب عليهما الغسل فهذه أربعة فصول قال فالصحيح والأحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اهـ وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثا فلا معنى للفرق بينهما بيانه أن اعتبر حال البلوغ أو أوان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد الأهلية لا يجب عليهما وإن اعتبر توجه الخطاب حتى اعتبر ما يعم وجب عليهما والحيض إما حدث أو يوجب حدثا في وقت حدث الجنابة كما سنحققه في بابه فوجب أن يتحد حكمه والذي أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق في البلوغ بابتداء الحيض فلا سبب للانقطاع إلا وهي بالغة اهـ وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عما يرد على الفرق بين المرأة إذا بلغت بالحيض والصبي إذا بلغ بالاحتلام لقائل أن يمنع لما تقدم أن المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما هو وجوب الصلاة فحينئذ لا فرق بينهما والجواب الصحيح أن الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي إذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا إلى أمالي قاضيخان وأما ما يرد على الفرق بين المرأة الحائض إذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم إذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه بل الحق

(قوله قال ابن أمير حاج) أي في الحلبة على المنية قال العلامة المقدسي في شرحه على نظم الكنز أقول ولا يبعد أن يقول أحد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الأيام ودار بين الأقوام وكتب بعضهم بأفضلية يوم الجمعة وأنه لا خلاف فيه اهـ (قوله قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا) قال في النهر أقول في المتن ولصلاة جمعة وبالمطلقة وسن لصلاة جمعة ولعيد قال المصنف في شرحها أعاد اللام لئلا يتوهم كونه سنة لصلاة العيد وهذا صريح

ووجب للميت ولمن أسلم جنبا وإلا ندب

في أنه لليوم فقط وذلك لأن السرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا اهـ أقول نقل القهستاني عن التحفة أن غسل العيدين فيه خلاف أبي يوسف والحسن (قوله ولنا فيه نظر نذكره إن شاء الله تعالى في الجنائز) هو ما نقله عن فتاوى قاضيخان ميت غسله أهله من غير نية أجزأهم ذلك اهـ قال وأجاره في الغاية والإسبيجابي لأن غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت (قوله بزوالها) متعلق بالمشروط وقوله إلا به أي بالغسل

فالأولى القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيخان وإلى هنا صارت أنواع الاغتسال ثلاثة فرض وسنة
ومندوب فالفرض ستة أنواع من إنزال المني بشهوة ومن تواري حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض
أو نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند إصابة جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وقد أكثر من المشايخ فقسموا أنواعه إلى فرض وواجب وسنة ومندوب فجعلوا الواجب
غسل الميت وغسل الكافر إذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فإن هذا الذي سموه واجبا ثبت الجواز به
والمنقول في باب الجنائز أن غسل الميت فرض فالأولى عدم إطلاق الواجب عليه لأنه قد يعبر به عن
الفرض بناء على اصطلاح المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر إذا أسلم غير جنب
وللدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللمجنون إذا أفاق وللصبي إذا بلغ
بالسن ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر إذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من
السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة إذا انقطع دمها ذكر هذه الأربعة في شرح منية المصلي معزيا إلى الخزانة
الأكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوف وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة أغسال
لرمي الجمار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجده لأئمتنا فيما عندي والله الموفق
للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعني الطهارة جائزة بماء السماء كما صرح به القدوري
وغيره من المشايخ بأن يطلقون الجواز ويعنون الحل تارة ومعنى الصحة وهي لازمة للأول من غير عكس الغالب
إرادة الأول في الأفعال والثاني في العقود والمراد هنا الأول ومن قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا
بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة كل نام وأصله موه بالتحريك [illegible]
فيما يبدل من الهاء إبدالا لازما فإن الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثرة
وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس
والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم وماء عن يمين
قبلة العراق وعين في الجلد وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطفا على
السماء أي وبماء البحر إشارة إلى رد قول من قال إن ماء البحر ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر أنه قال في ماء
البحر التيمم أحب إلي منه كما نقله عنه في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة وإلا فالكل
من السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وقيل ليس في الآية أن
جميع المياه نزل من السماء لأن ماء نكرة في الإثبات ومعلوم أنها لا تعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به
فإن الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الإثبات قد تفيد
العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم أن الماء نوعان
مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يتبادر إلى الأفهام بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة
فخرج الماء المقيد والماء النجس والماء المستعمل والمطلق في الأصول هو المتعرض للذات دون
الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات كماء السماء والعين والبحر والإضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيد فإن
القيد لازم له لا يجوز إطلاق الماء عليه بدون القيد كماء الورد وقد أجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء
واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزلنا
من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي
وغيرهم عن أبي هريرة قال سأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا نركب البحر

الاغتسال لصلاة الكسوف وفي الاستسقاء وفي كل ما كان في معنى ذلك كاجتماع الناس (قوله والمراد هنا الأول) أي الحل لأن الطهارة تكون مباحة من الأفعال كالوضوء ونحوه وفي شرح الشيخ إسماعيل الطهارة هنا الصحة مع قطع النظر عن الحل وعدمه (قوله ومن قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين) أقول أما وجه استعماله بمعنى الحل فلما تقدم وأما وجه استعماله بمعنى الصحة فلأنها لازمة

ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر

للحل من غير عكس وهنا كذلك فإن الطهارة قد تصح وتحل وقد تصح ولا تحل كالطهارة بماء مباح أو بماء الغير (قوله والمراد هنا الينبوع بقرينة السياق) قال في النهر هذا مبني على أنه معطوف على ماء وبعد لا يخفى والأولى أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون [illegible] كأن ما ذكره هو مشترك بينه وبين ماء [illegible] والذاتي غير مراد بقرينة السياق اهـ ويمكن بتقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء الينبوع فرجع إلى ما ذكر (قوله وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك الخ) لا يخفى أن الاستدلال به على
جواز الطهارة بماء السماء وبماء الحديث ماء البحر اللهم إلا أن يقال إنه مبني على ما تقدم من أن المياه كلها من السماء وسيأتي عنه جواب آخر

(قوله كلتا الصفتين ... ) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرره الشارح في الايراد والجواب والبحث فيه من وجوه لانه الاولان في الايراد واما الثالث على الجواب ولا يخفى على المتأمل ان البحث لثالث مندفع والبحثين الاولين في الايراد الثاني موجه اولا بانه والجواب بقوله فلما ... لما يرد عليه في البحث الثالث اولا

ويحمل ما القليل في الماء دون ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته قال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح واورده ان السؤال ... والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يطهر به وقول جرير عذب الثنايا ريقهن طهور وصفه بانه طاهر واجيب بان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعول انما يكون متعديا اذا كان الفعل متعديا كقطوع وضروب واذا لم يكن متعديا فالمفعول منه كذلك كنؤوم وصبور ... الصفة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصفة للمبالغة فان في الشكور والصبور من المبالغة ما ليس في الصابر والشاكر فلا بد ان تكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء فتكون صفة التطهير له مستفادا ... لان الطهور بمعنى المطهر والمفسرين في الكشاف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان لبلاغة الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور يجيء صفة كما مر طهورا واسما لما يتطهر به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدرا بمعنى التطهر تطهرت طهورا حسنا ومنه قوله لا صلاة الا بطهور اي طهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج الى جعل بمعنى المطهر حتى يلزم جعل اللازم متعديا كذا قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول ان الله تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصفهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن واستمرار على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لا مزية له في ذلك على كل النساء ... فهو طاهر كل حيوان طاهر الاعم كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير فيه منع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته ووجوده في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بماء السماء ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما وقد استدل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول فيها سبحانك اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح وهو ما يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهرا احد اوصافه) اي يجوز الوضوء بالماء الذي خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا احد قولي الشافعي ان كان المخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح والنورة جاز الوضوء به وان كان مما يطرح فيه قصدا لم يجز وان كان يساوي ذلك كالزعفران والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق وما يستغني الماء عنه فلم يجز الوضوء به كذا في

لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه لانه اما الاول فلما علمت ولان المورد ساغما قد استند الى اصول اهل العربية وما ذكر الشارح من الوجهين مجرد دعوى لا دليل عليها وقد تقرر بين علماء آداب البحث ان المدعي المدلل لا يمنع الا مجازا اي بطلب الدليل على المقدمة وما هنا ليس كذلك فلا تكون موجها واما الثالث فلان محل ما قرر ان ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب والذي في الحديث السؤال

وان غير طاهرا احد اوصافه

عن جواز الوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالطهور الواقع في الجواب هو كثير الطهارة ولا تطهير لم يفد شيئا لان حاصل الجواب حينئذ انه يجوز الوضوء به لانه كثير الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كما مر وجاء مثله في الفصاحة المعلى ان ... بذلك فعلم ان المراد المبالغة باعتبار التطهير واذا

ثبت ذلك حمل ما في الآية على هذا المعنى ... الطهور ... كما ذكره الشارح اولا في الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع انه ورد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذكر الاستدلال على ان المراد بالطهور في الآية ما ذكر ولكنه بعد تحمل البحث والاولى ما قدمناه (قوله وقد استدل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد الخ) هذا الاستدلال البحث فيه مجال فتأمل

المهذب واصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا ام لا فقال الشافعي ومن
وافقه قيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمنع ما دام المخالط مغلوبا ان
يقول القائل فيه هذا ماء من غير ان يزاد شيء نادرا ما يقال في ماء المد والسيل حال غلبة لون الطين عليهما ويقع
الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول احدهما للآخر هاهنا تعال نشرب نتوضأ
فيطلقه مع تغير اوصافه فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر في الذي
خر وقصته ناقته رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين توفيت
ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان
يتطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه
وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها اثر
العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوب به وامر عليه السلام قيس بن عاصم حين اسلم ان
يغتسل بماء وسدر فلولا انه طهور لما امر ان يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل دون الناقص في
الماء المخلوط بطاهر غير طهور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفا والماء المتغير بطاهر كامل
ذاتا فيتناوله اطلاق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم
الماء المخلوط بالزعفران لزمه الفدية ولو وكل وكيلا بان يشتري له ماء فاشترى هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان
الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندي اقول وان سلمنا فالجواب اما في
مسئلة اليمين والوكالة فالمعتبر فيهما العرف وفي العرف ان هذا الماء لا يشرب واما في مسئلة المحرم فانما لزمه
الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا (قوله او انتن بالمكث) اي جاز الوضوء بماء انتن
بالمكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع
على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر فقيد قوله بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة
لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بماء تغير بكثرة الاوراق)
عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ بماء تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه
اسم الماء بان صار ثخينا كما سيأتي بيانه قريبا ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساتذة ان
اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم
يتوضؤن منها من غير نكير وروي عن محمد بن ابراهيم الميداني ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر
لونها في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب (قوله او بالطبخ) اي لا يتوضأ بماء تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد
به المبالغة في التنظيف كالمرق والباقلا لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم التبادر عند اطلاق اسم الماء
ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كان للنظافة يقصد به كالسدر والصابون والاشنان اذا طبخ
بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما قررنا علم ان ما ذكر صاحب
الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلا او الحمص اذا طبخ ان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء
به وان كان لا يثخن ورقة الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي من مشايخنا رحمهم الله يدل
عليه ما ذكر قاضيخان في فتاواه بما لفظه ولو طبخ الحمص والباقلا في الماء وريح الباقلا يوجد فيه
لا يجوز الوضوء به وذكر الناطفي رحمه الله اذا لم يذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز
الوضوء به اه وبما قررنا ايضا علم ان الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير
مقيدا سواء تغير شيء من اوصافه اولم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق

(قوله ـ فيقيد لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) كان الاولى ان يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الاوراق لانه هو المعطوف عليه لا ما ذكر

او انتن بالمكث لا بماء تغير بكثرة الاوراق او بالطبخ

(قوله المصنف أو اعتصر من شجر او ثمر) اعتصار من شجر ليس قوله بمقيد او بلف بليه بنبره على أحوال تكون واحدة كذا تبكمه في شرح نور الايضاح (قوله بالسيح وغيره وفي دخول الى آخر كلامه) أي لو حاصل ما ذكر هو واصل به عموما كذا السيخ ... الجناني في شرحه على الشرح واعتبار ... الامداد

الاان يقال انه اشار عنه القدورى بالسح (قوله واعتصر من شجر او ثمر) عطف على قوله بشجر اي لا بوضوء بالمعتصر من شجر او ثمر كعنب لان هذا ماء مقيد وليس ماء في المعر الوضوء به لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق واستقصينا في ذكر المعتصر اشارة الى ان ما خرج من الشجر بغير عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضوء وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه ولذا في الشاوي صاحب الهداية وصدر به في الكافي ذكر الجواز بصيغة قيل في شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولى لما انه كما صرح به في الكافي لما في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه فيسلبه وقد سلف ان العلماء اجمعوا على جواز الوضوء بالماء المطلق على عدم جوازه بالماء المقيد اذا اختلط بشيء بل خرج من صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه ... في الكلام هنا في تحقيق انه ماذا يكون فيصار المقدوري وهي قوله وبحورا طهارة بما خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء السكر والصابون فيدل ان المعتبر لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة الجمع وهي قوله وبغير تعالبه على طاهر كرعفران بغير به بعض اوصافه يفيد ان المعتبر لو كان وصفين او كلها لا يجوز وفي فتاوى الماء المتغير احد اوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية واعتبار الاجزاء لا بتغير الاوصاف هو الصحيح وقد حكى خلاف بين ابي يوسف ومحمد في الجمع والمختار وعن محمد ان ابا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء وبعضا الاوصاف وفي الخيط تكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرح به وذكر الناصحي ان محمدا الى ان الغالب يعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وعن ابي يوسف في ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا جاز وكذا ماء الاشنان ذكره في الخانية وفيها اذا كان الطين غالبا لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا جاز الوضوء به وصرح في المجتبى بان من اعتبر الغلبة على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزاج او العفص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا الاختلاف ظاهرا في عبارتهم ولابد من التوفيق فنقول ان المقيد المخرج عن الاطلاق باحد امرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في النظافة او بتشرب النبات حتى خرج بعد الجرح الا ان الباقي عليه المخالط فان كان جامدا فما دام رقيقا يسيل على الاعضاء وجريانه على الاعضاء حمل ماء عن ابي يوسف وماء الصابون والاشنان وفيه ماء الزاج الظاهر به اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به ان كان ماء موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يوجد بالمقطر من لسان الثور وماء الورد الذي انقطع رائحته والماء المستعمل على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالماء المطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه على الاول يحمل قول من قال العبرة بالاجزاء وهو قول ابي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط جامدا فالغلبة بالاجزاء فيه بتوقفه فان كان مائعا ... فقليله بالاجزاء

لا يقصد به التنظيف ولما نقله اعتاده هو مستفادا ... ماء ... كشيء عبر له وما يغير منها لأوصافه فيمعر كثيرها وموافقا كما فيها حيثيا ولم ... لو كسيعمل بالاجزاء وفي المطلق اذا كثير في الصفة جاز لتطاير ... الكل والا لا وشيء في المطلق والمقيد وفي اعتبار جواز الوضوء ما لم يساوي المستعمل على ما حققه في البحر والنهر

او اعتصر من شجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء

رأيت في كلامه ... البحر في شرحه لو هما مما فيه فرق سبق ما فيه ... اه وكأنه ... الى ضعف ما في الشرنبلالية من الفرق ويستطيع ان شاء الله تعالى على حدته احال بحول الله المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلب رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء

اصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما ياتي في بيان الجامد بالاشنان الخ ان يخالف تقصير كالسوق او زوال اسم الماء عنه اهـ (قوله يحمل ما عن ابي يوسف وماء الصابون والاشنان) الذي ذكره عن ابي يوسف لا يخالف هذا ظاهرا حتى يحمل عليه بخلاف ماء الصابون فتأمل (قوله وعليه وعلى الاول) اي بناء على ان العبرة للاجزاء في الغير والتوفيق ان كان لا يخالف في الوصف وعلى ان العبرة باسلب الرقة ان كان جامدا فقوله فان كان المخالط جامدا وقوله وان كان مائعا بيع عليه ويحمل ما عن الخ

(قوله كما إذا خالفه في اللون والطعم الخ) قال الرملي أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفته للماء في الرائحة فجعل الأول مما خالفه في وصفين فقط والثاني في وصف فقط فيه نظر وأيضا في البطيخ ما لونه أحمر وفيه ما لونه أصفر فما ل

(قوله والذي يظهر أن مراده بالبعض البعض الأول الخ) أقول قول المجمع وغير بغالب على ظاهر لا يخلو إما أن يحمل على الأعم من الجامد والمائع أو على الجامد فقط أو على المائع فقط لقوله كزعفران فإن حمل على الأعم لا يصح حمل



البعض على الواحد لأن غلبة المخالط الجامد بغير ثخانة الرقة لا بالأوصاف فلا يعتبر وصف واحد ولا بالنظر إلى المخالط المائع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا فإنه إذا كان مخالفا للماء في كل الأوصاف يعتبر ظهورها كلها أو أكثرها وإن حمل على الجامد فقط وقد علمت ما فيه فربما يرد عليه أنه يعتبر فيه انتفاء الرقة والسيلان وإن تغيرت الأوصاف كلها ما لم يزل عنه اسم الماء كما في النقيد به فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والحار الذي في الينابيع بالتطهير به وكما عرفته أنما الرقة فلتغير في الزعفران تعرفي عبارة المجمع ما ليس حسب إبهامها أنه لو تغير الأوصاف كلها لا يجوز الوضوء به فإنه ليس على الإطلاق فقيد بانتفاء الرقة أو ما حال إذا تغيرت الأوصاف كلها بنحو الزعفران يزول اسم الماء عنه بالباقلاء فظهر لك إمكان حملها على ما قرر وإن حملها على أن المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه سوى الإشكال بحسب ما نقل ما في شرحه على أنه ليس المراد نفيه واحدا فقط وعلى أن أو بمعنى الواو فيستقيم الكلام والله تعالى ولي الإلهام (قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهر أن الضمير راجع إلى عدم الفرق بينهما هكذا كتب بوهم وكتب بعض معلقات على عبارة الشارح ما يلزمه مطهرا أن مراد الاستدلال على أن الماء المستعمل لا يفيد الطهورية ما لم يغلبه أو يساوه لا على عدم الفرق كما توهم

فيه بالمرور كذا في الحدادي أن غلبة الأجزاء في الجامد تكون بالثخن وفي المائع بالصفة فإن كان مخالفا للماء في الأوصاف كلها فإن غيرها أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والإجزاء وعليه يحمل قول من قال إن غير أحد أوصافه جاز الوضوء به وإن خالفه في وصف واحد أو وصفين فالعبرة للغلبة بأنه الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فإن كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به وإلا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال إذا غير أحد أوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الأجزاء فمراده أن المخالط المائع للماء إن كان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وإن كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم إن غلب طعمه على الماء لا يجوز وإن كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للأجزاء وأما ما فهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر أن مراده بالبعض البعض الأول وهو الواحد كما هي عبارة القدوري فيصح الكلام ويدل عليه قوله في شرحه فغير أحد أوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكر بأو التي هي لأحد الأشياء فتعين الواحد وفيها إيماء بأن المعنى بالبعض لتعينه بعبارة القدوري ☆ وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بإيرادها الأول أن مقتضى ما قالوه هنا من أن المخالط الجامد لا يسلب الماء الطهورية إلا إذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز الوضوء بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الأوصاف لما أنه رقيق وقد صرحوا في فصل التيمم بأن الصحيح خلافه وأن الرواية مرجوع عنها وقد يقال إن ذلك مشروط بما إذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسألة نبيذ التمر زال عنه اسم الماء فلا يخالفه كما لا يخفى الثاني أنه يقتضي أنه إن الزعفران إذا خالط الماء يجوز الوضوء به ما دام رقيقا سائلا ولو غير الأوصاف كلها لأنه من قبيل الجامدات والمصرح به في معراج الدراية معزيا إلى القنية أن الزعفران إذا وقع في الماء إن أمكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر إلى الثخونة ويجاب عنه بما قدمنا من أنه زال عنه اسم الماء الثالث أنهم قد صرحوا بأن الماء المستعمل على القول بطهارته إذا اختلط بالماء الطهور لا يخرجه عن الطهورية إلا إذا غلبه أو ساواه أما إذا كان مغلوبا فلا يخرجه عن الطهورية فيجوز الوضوء به وهو بإطلاقه يشمل ما إذا استعمل الماء خارجا ثم ألقي في الماء المستعمل واختلط بالطهور أو انغمس في الماء الطهور ولا فرق بينهما يدل عليه ما في البدائع في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم لا يقال إنه نهى لما فيه من إخراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لأنا نقول الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به إذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد واللبن فأما إذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما لاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا اهـ وقال في موضع آخر فمن وقع في البئر فإن كان على بدنه نجاسة حكمية بأن كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لأن غير المستعمل أكثر فلا يخرج من كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كالوصب الباقي في البئر بالإجماع أو مساويا فيها عند محمد اهـ وقال في موضع آخر

(قوله فإن قلت قد صرح أصحابنا الخ) جواب الشرط سيأتي بعد صفحة وسبب السؤال ما استدل عليه أولاً ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلب أو يساو (قوله ثم يطهر ان كان على بدنه عين نجاسة ينجس الماء كله الخ) ان كان المراد بالماء ماء الآبار الثلاث لم يظهر له وجه فتأمل. راجع وكذا ينجس الآبار كلها عند أبي يوسف مشكل ثم ظهر ان ذلك مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من وقع في البئر وهو جنب كان الماء نجساً والرجل نجس كما ذكر الشارح في مسئلة البئر جحط واستدل على ذلك بأن الإسبيجابي ذكر هذه الرواية عنه ثم ذكر هذه الفروع بعدها فالظاهر أنها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله اهـ والله تعالى أعلم والظاهر ان المراد بالماء المتنجس والمستعمل عند محمد ماء الآبار الثلاثة فقط بدليل سكوته عن ... (٧١) ... عبارة الإسبيجابي كما ذكر الشارح

آخر ولو احتاط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وإن قل وهذا قياس ما عند محمد لأنه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهورية كاللبن وأما عندهما فلأن القليل لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما أن يستبين مواضع القطر في الإناء اهـ وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتضح من غسله شيء في إنائه لم يفسد عليه الماء أما إذا كان يسيل فيه سيلاناً أفسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه أي لا يخرجه عن الطهورية اهـ ملخصاً فإذا عرفت هذا لم يتحرج عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل أو وقوع نجاسة في الصغار منها فإن قلت قد صرح أصحابنا في فتاواهم أنه لو صب ماء الوضوء في البئر ينزح كل الماء وعند صاحبيه إن كان أستنجى بذلك الماء فكذلك وإن لم يكن استنجى به فعلى قول محمد لا يكون نجساً لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طاهراً اهـ فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بأن الجنب إذا نزل في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند الكل صرح به الأكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزح عشرون دلواً عند محمد ولولا أن الكل صار مستعملاً لما نزح منها وفي فتاوى قاضيخان لو أدخل يده أو رجله في الإناء للتبرد يصير الماء مستعملاً لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بأن الماء يفسد إذا أدخل الكف فيه وممن صرح به صاحب المبتغى بالمعجمة وهو مقتضى استعمال الكل وقال القاضي الإسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والولوالجي في فتاواه جنب اغتسل في ثلاث آبار في بئر إلى العشر على قصد الاغتسال قال أبو يوسف ينجس الآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهراً ثم يطهر إن كان على بدنه عين نجاسة ينجس الماء كلها وإن لم يكن عين نجاسة صار الماء كلها مستعملاً إلى آخر الفروع وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الإمام القاضي أبو زيد الدبوسي في الأسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال إن الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراماً وكذلك من قال طاهر غير طهور لأن المذهب عنده أن الماء المستعمل إذا وقع في ماء آخر لم يفسد حتى يغلب عليه بزاله الآن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملاً وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما يفصل عن ملاقاة بدنه فلا يفسد ويبقى طهوراً لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا أن يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وإن كان أكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في جب إلا أن محمداً يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملاً حكماً اهـ فهذه العبارة كشف اللبس وأوضح

فهاك حيث قال بعد ما ذكر ما تقدم بعد الثالثة إن وجدت منه النية يصير مستعملاً وإن لم توجد منه النية لا يصير مستعملاً عنده اهـ فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في السراج الوهاج بأوضح مما ذكر الشارح مع النص على ما استظهرنا وذلك حيث قال ولو أن الجنب استسلم في البئر في بئر إلى العشر أو أكثر نجس الماء كلها عند أبي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البئر الثالثة طاهراً والمياه الثلاثة نجس فيها إن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجساً وإن لم يكن صار الماء مستعملاً والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما وراء إن وجدت منه النية صار مستعملاً والأولى بقي إذا لم توجد النية فالماء

طاهر اهـ والظاهر قوله اغتسل أن الغسل في الثالث الأول كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بها مع القربة وبعده إلى العاشر إنما استعمال ما بعدها موقوف على النية لحصول القربة حينئذ بالغسل لاختلاف المجلس والظاهر أنه مستحب كالوضوء فليتأمل ولا ينجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لطهارته بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشف اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ ثم كشف اللبس من حيث آخرها إلا أن محمداً يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملاً حكماً فلما صور بأن صور وقوع ما مستعمل في ما غير مستعمل فيغير عليه الماء الذي ليس غير مستعمل والصور التامة ماء واحد بوصفه يتحصل أو أدخل يده لحاجة صار مستعملاً كله حكماً كما رأيت اهـ

(قوله فما في البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال) أي حقيقة يعني أن صاحب البدائع نسب إلى محمد عدم الاستعمال
بناء على ما اقتضاه مذهبه من أن الماء لا يفسد الماء ما لم يغلب عليه أو يساويه لكن محمدا ما قال بذلك الذي اقتضاه مذهبه بل قال في هذه
الصورة إنه صار مستعملا حكما كما صرحت به عبارة الدبوسي (قوله وينزح ما صب فيه) أي وينزح مقدار ما صب فيه فلو كان ما صب فيها دلوا مثلا
من هذه البئر كذا قيل والأظهر أن المراد به نزح العشرين دلوا وفي الصب فإنهما إذا كثر نزح بدليل ما سيأتي في أحكام الآبار لو وقعت
الفأرة في حب فأريق الماء في البئر قال محمد ينزح الأكثر من المصبوب ومن عشرين دلوا وهو الأصح لأن الفأرة لو وقعت فيها ينزح
عشرون فكذا إذا صب فيها ما وقعت فيه الفأرة إذا أراد المصبوب على ذلك فينزح الزائد مع العشرين اهـ ح (قوله ونبه عليها في شرح منظومة
ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب إذا وقع في بئر ما نصه والذي تحرر عندي أنه
يختلف الحكم فيها لاختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق الترجيح للجميع عند الإمام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أن يعود عند
وتحقيق مذهب محمد أنه تسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الإمام وأبي يوسف وعليه الفتوى فينزح منه عشرون لتصير طهورا وهذا على القول
بعدم اعتبار الضرورة أما إذا اعتبرت الضرورة ودفع الحرج فلا يصير الماء مستعملا في كل وضع تتحقق الضرورة في الانغماس في الماء
أو إدخال العضو فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الظهيرية وغيرها ولا يعرج على ما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم تغمده الله
تعالى برحمته في رسالته المسماة رفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند إلى كلام وقع في البدائع على سبيل البحث توهم
عدم صيرورة الماء القليل مستعملا (٧٢) بالانغماس ولأن المستعمل منه ما لاقى بدن المحدث وهو قليل لا ينفي طهورية الكثير

كل تخمين وحدس فإنها أفادت أن مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من
الماء المستعمل إلا أن محمدا حكم بأن الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدائع محمول على أن
مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا أنه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك
الماء في بئر ينزح منه الأكثر من عشرين دلوا وما صب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح
ماء البئر كله لأنه نجس عندهما اهـ وهذا يفيد صيرورة ماء البئر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل
عليه فالأولى إذا توضأ فيها أو اغتسل وقد وقع في جواز الوضوء من الفساقي الصغار الموضوعة في
المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والأفاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ الإمام قاسم فيها
رسالة وسماها رفع الاشتباه عن مسألة المياه واستدل فيها بما ذكرنا عن البدائع ووافقه على ذلك بعض
أهل عصره وأفتى به ونبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسماها زهر الروض في مسألة الحوض ونبه
عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا يعرج على ما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرنا عن

منه فلا يسلبه وصف الطهورية ونبه على ذلك بعض من يشتغل بمذهب الحنفية ممن لا رسوخ له في فقههم وكتب في كتابه مسألة على خلط ركيك ط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد نبهت على ذلك في مقصد كتبتها حققت فيها المذهب في هذه المسألة والحاصل أن ما زيد
الدبوسي في كتاب الأسرار أورد ما ذكر في البدائع على سبيل الإلزام من أبي يوسف لمحمد رحمهما الله رد كر الأسرار
جواب محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحدس بأنه قال بعد ذكر مذاهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة
مشايخنا ينصرون قول محمد وروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتج للقول الآخر بما روي فذكر حديث لا يبولن أحدكم ثم قال وبين أن الماء
المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما إلى آخر ما قدمه الشارح هنا عن الدبوسي وفي البدائع أيضا التصريح بأن الطاهر إذا
انغمس في البئر لا لاغتسال صار مستعملا عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيخان بأن إدخال اليد في الإناء للغسل يفسد الماء عند
أئمتنا الثلاثة ويكفل بإيضاح هذا وتحرير رسالتي المسماة زهر الروض في مسألة الحوض وما كتبته بعد ذلك حين رأيته مما أفتى به بعض
أصحابنا فانظر اهـ وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من أن الاستعمال بالجزء الذي يلاقي جسد
المحدث يلاقي الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا في كثيره فهو مردود لشمول الاستعمال في الجميع حكما وليس كالغالب نصيب القليل من الماء فيه
اهـ يعني أنه لما انغمس أو أدخل يده مثلا صار مستعملا لجميع ذلك الماء الذي انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكما لأن المستعمل حقيقة هو
ما لاقى جسده وذلك بخلاف ما إذا صب المستعمل فيه فإن المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى ولا وجه للحكم على الملقى فيه بالاستعمال ما لم
يساوه أو يغلب عليه أما لو أدخل يده فيه حتى يحكم بسلبه بالاستعمال حكما يدل عليه ما في الأسرار للدبوسي وقولهم في مسألة البئر جحط
لو انغمس بقصد الاغتسال أصلا صار الماء مستعملا اتفاقا وأما ما ادعاه الشارح من أن ما في الأسرار رواية ضعيفة عن محمد مستدلا بما نقله
عن المحيط والسراج الهندي فهو مبني على دعوى عدم الفرق بين ملاقاة المستعمل وإلقائه فيه وإلا فلا دلالة فيه على ذلك لأن ما ذكر في
المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وإنما الكلام في الملاقي ويحتاج إلى إثبات عدم الفرق وليس في شيء مما ذكره من النقول ما يثبته

الا برازه واوى باصحابنا اولى به الصمت ان شاء الله تعالى تكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع
والا كان حينئذ القول بوقوعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح في عدم صيرورة الماء
القليل مستعملا باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزيلعي والمحقق الكمال
والسراج الهندي في بحث الماء المستعمل كما علمت وصرح في ذلك ايضا ما ذكره التمرتاشي في الاسرار وما ذكره
في الخلاصة وغيرها من فروع غسل من دلو وما ذكره الاكمل وشراح الهداية من كونه يسد عند الكل
وما ذكره القاضي الاسبيجابي والولوالجي عن محمد فكما مشى على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح
من مذهب محمد ويظهر لك صدق هذه الدعوى بصادقة ما نقله العلامة قال في المحيط واذا وقع الماء
المستعمل في البئر تفسد الماء … عند ابي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد ويجوز الوضوء به
ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور وصار كالماء المقيد اذا اختلط بالماء
المطلق اهـ بلفظه وقال الشيخ العلامة … سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الماء المستعمل
في البئر لا يفسد عند محمد ويجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء
المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في
الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد
والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيستهلك فيه
وفي فتاوى قاضيخان لو صب الماء المستعمل في بئر … دلوا لانه طاهر عنده وكان
درر الفقه وهذا على القول الذي لا يعتبر … بالماء البئر اهـ كلام العلامة السراج فقد استفيد
من هذا فوائد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق لا كثرته
الماء … في نفسه فمنهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة
وافاد الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على
المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها حمل ما نقله
قاضيخان وغيره من فروع غسل من دلو على القول الضعيف … على القول الصحيح … فاذا
علمت هذا … حمل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة
واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا ادخل يده او رجله في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية
القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على المختار … لان … للماء القليل يقتضي نجاسته لا … 
الطاهر له وقد كشف عن هذا … المحقق العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية في باب الانجاس
فقال حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا
اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى
قاضيخان في المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا … بناء
على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من … اهـ هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور
فلا … تفريع عليها ولا … هذه الفروع اهـ كلام المحقق ومنه … ان … المسائل على

(قوله فاقول وبالله التوفيق) اقول ان كان الخلاف الذي جرى بين اهل العصر في جواز الوضوء من الفساقي وعدمه … سواء كان
… فلا كلام في ان ما ذكر من النقل يدل على … الجواز … البدائع يدل على الجواز في الانغماس
وغيرها … واما اذا كان الخلاف في انه اذا انغمس … الماء مستعملا … بخلاف ما اذا كان … كما هو ظاهر

عبارة الشرح … الى … ذكرناها آنفا وايدناها بما ذكر عن التمرتاشي وهو ظاهر ما في قوله واذا عرفت هذا الخ فانه يدل على ان الخلاف في الملقى والملاقي فما ذكر من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملاقي سوى ما قدمه عن البدائع فانه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلنا عن ابن الشحنة واما غير عبارة البدائع فهو في الملقى وقد سلمت انه لا نزاع فيه ولذا قال اخو الشارح فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ ما نصه لا يخفى ان العبارة في وقوع الماء لا المغتسل وكذا فيما بعده اهـ وكذا ما نقلنا عنه سابقا وكأنه استدل بذلك بناء على ما سيذكر من عدم الفرق بينهما واذا ثبت ذلك صح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فان الخصم لا يسلم عدم الفرق فما … في هذا المقام فانه من مزال الاقدام والله تعالى ولي الالهام (قوله اما
على المختار من رواية انه طاهر غير طهور ولا) … فما نقل … فاسد …
هو طاهر … كلام العلماء اهـ اقول … الاسرار في قول الشارح وقد كشف عن هذا … ما ذكر في كثير من
الكتب محمولا على رواية نجاسة الماء … قول المحشي قوله … الخ الى قوله الآتي … للفرق بين المسئلتين
هو على حسب ما وجد بخطه رحمه الله في حاشيته … فكان هو الاولى … في المسئلة … اهـ مصححه

وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب ... مقصود تعرفها
صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب
والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم
الذي بني عليه وفرع عليه والاقيسة المبنية على الطالب ويجاذبه فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى
ومن اهمل ما ذكرنا جار في الخطأ والغلط واذا عرف هذا ظهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الماء
المستعمل اذا انصب على الماء المطلق وكان الماء المطلق بما يجوز الوضوء بالكل اذا توضأ في قصعة صار
الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين وما قد يتوهم في الفرق بين ان في الوضوء يقع الاسم بالكل
في الجمع خلافه في الصب فمدفوع بان الشيوع والاختلاط في الصورتين سواء بل لنا ان نقول الماء
المسالة من خارج اقوى اعتبارا من غير لصون المستعمل فيه بالملاقاة والتحقيق ... الاتصال
وبالجملة فلا نرى فرقا بين الصورتين من جهة الحكم فالحاصل انه يجوز الوضوء من الفساقي الصغار ما لم
يغلب على ظنه ان الماء المستعمل اكثر او مساو ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في
رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال ... وعمّ قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في التخصيص
وكيف ما الظاهر قال في المنية ... من المحكمة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز وكذا في
الحوض لان حكم ماء الحوض في حكم ماء جار اهـ ... قال ... الضعيف الظاهر انه يجمع ويعم
واما ما ... يشهد به من عبارة المنية فلا لانه محل النزاع لان الكلام في الحوض الصغير الذي لا يكون
في حكم الجاري وما في المنية مصور في الحوض الكبير بدليل قوله لان حكم ماء الحوض في حكم ماء
جار وقد نقل المحقق العلامة كمال الدين بن الهمام عبارة المنية ثم قال وانما اراد الحوض الكبير
بالضرورة وانما ما في المنية مفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل
ان الحدادي في شرح القدوري ذكر ما في المنية تفريعا على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلامنا انما
على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن امير حاج في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب المنية
وعن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز ما نصه وانما قيد الجواز
بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن
على القول بنجاسة الماء المستعمل اما على طهارته فلا بل يجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترفه
منه لاسقاط فرض من مسح او غسل ماء مستعمل او ما اختلط بما فيه من مساواة او غالب عليه اهـ
والاجمة محركة الشجر الكثير الملتف ثم قال ... واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان
مما يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول
بنجاسته اهـ ثم ذكر ما يصلح مثالا على هذا السؤال وهو صريح فيما قدمنا من جواز الوضوء بالماء
الذي اختلط به ماء مستعمل قليل بل يدل عليه ايضا ما ذكر الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه
التي جمعها لمعيد خاتمة المحققين الكمال بن الهمام عن الفقيه سئل عن قصعة صغيرة يتوضأ فيها الناس
وينزل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها احد ... يجوز الوضوء فيها اجاب اذا لم يقع فيها غير الماء
المذكور لا يضر اهـ يعني اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اهـ (قوله او عاد ما فيه نجس ان لم يكن
عشرا في عشر) اي لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير احد اوصافه او لا ولو بلغ الماء
عشرا في عشر ... اعلم ان العلماء ... واجمعوا على ان الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة
به قليلا كان الماء او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا وممن نقله ايضا النووي في
شرح المهذب عن جماعات من العلماء ... ان لم يتغير ... في عامة العلماء على ان القليل ينجس بها دون

او عاد ما فيه نجس ان
لم يكن عشرا في عشر

المستعمل ولا شك في كسب
عبارة الفتح عن ذلك
(قوله اذ لا معنى للفرق بين
المسئلتين) قال بعض
مشايخنا يدل عليه انه انما
رواية النجاسة فان الجنس
نجس عندنا سواء كان
ملاقيا او ملاقا فكذا على
رواية الطهارة واذا كان
كذلك فلكن المعول
عليه سيما وقد اختار
كثيرون وعامة من اخر
عن الشارح تابعه على
ذلك حتى صاحب النهر
ما فيه من رفع الحرج
العظيم على الناس

(قوله فقد ظهر بهذا أن القول الخ) أي تبين أن المذهب عندنا عدم التقدير بشيء هنا وفي الهداية المعتبر في الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم إن المروي عن أبي حنيفة أنه كان يعتبر التحريك بالاغتسال هو قول أبي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى اهـ ومثله في السراج ثم قال وصحح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية ويعتبر الخلوص في ظاهر المذهب أنه لو حرك جانب منه يحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا وإلا كان كبيرا وفي شرح المنية للحلبي اعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط (٧٥) اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لأن الماء لا يخلو عنه لأنه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشرا في عشر ومنهم من اعتبر ثمانيا في ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروي عن محمد بالوضوء وروي عن أبي يوسف باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد أنه من الرجل وقيل يلقى فيه قدر النجاسة من الصبغ فموضع لم يصل إليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأي المبتلى به اهـ ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلوص يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروا شيئا آخر فقيل بوصول الكدر إلى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في عدة كتب فأنت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبار الخلوص بغلبة الظن لا بتقدير بشيء ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتباره بالتحريك وبين النقلين منافاة في الظاهر لأن غلبة الظن أمر باطني يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر غلبة الظن بأنه لو حرك لوصل إذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت أن اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم ظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكلية بناء على أن

الكبير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك إن تغير أحد أوصافه نجس وقليل لا يجوز الوضوء به وإلا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الحكم وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به وإلا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه أكبر رأي المبتلى به إن غلب على ظنه أنه لم تصل النجاسة إلى الجانب الآخر يجوز الوضوء والاختيار من نص على أنه ظاهر المذهب شمس الأئمة السرخسي في المبسوط وقال إنه الأصح وقال الإمام الرازي في أحكام القرآن في سورة الفرقان إن مذهب أصحابنا أن كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا أو لا اهـ وقال الإمام أبو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من الماء في الغدران أو في مستنقع من الأرض ووقعت فيه نجاسة نظر المبتلى في ذلك فإن كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تخلط جميعه لكثرته توضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده في غالب رأيه في إصابة الطاهر منه وما كان قليلا يغلب الظن أن النجاسة قد خلصت إلى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اهـ وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الإيضاح واختلفت الروايات في حد الكثير والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك شيئا وإنما هو موكول إلى غالب الظن في خلوص النجاسة اهـ وقال الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرا في عشر ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اهـ وقال الإمام الإسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلوص وهو أن يخلص بعضه من جانب إلى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الأصول وسئل محمد عن حد الخلوص فقال مثل مسجدي هذا فقيس فوجد ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانيا في ثمان وخارجه عشرا في عشر ثم رجع محمد إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اهـ وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدر في ذلك شيئا وإنما قال هو موكول إلى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف إلى طرف وهذا أقرب إلى التحقيق لأن المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما إذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه اهـ وكذا في شرح المجمع والمجتبى وفي الغاية ظاهر الرواية عن أبي حنيفة اعتبار غلبة الظن وهو الأصح اهـ وفي الينابيع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه إلى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه إلى رأي المبتلى به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اهـ وهكذا في أكثر كتب أصحابنا فقد ظهر بهذا القول

العشر عن مشايخنا المتقدمين مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم
اجمعين فمعنى التصريف واما اختيار كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما قاله في معراج الدراية
في اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وهذا وان كان قد رجع عنه كما
نقل الاعلام المشايخ الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى
على اعتبار العشر في العشر واختيار اصحاب المتون وكثير من المشايخ لهم ترجيح من المذهب ثابت لما كان
مذهب ابي حنيفة التفويض الى رأي المبتلى به وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر
المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس فان قلت هل يعمل بما صحح من المذهب او بفتوى
المشايخ قلت يعمل بما صحح من المذهب فقد قال الامام ابو الليث في نوازله سئل ابو نصر عن مسئلة
وردت عليه ما تقول رحمك الله وقعت عندك كتب اربعة كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن
الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا ان نفتي منها اولا وهذه الكتب
محمودة عندك قال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به واما الفتيا فاني لا ارى
لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يحمل اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت
عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تسليم عدم رجوع محمد عن هذا
التقدير فما قدر به لانه لم يقدر به الا بنظر وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه مما يستكثره
المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل
الآراء التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد اشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي عن
الحسن واصح حد ما لا يخلص بعض الماء الى بعض ظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم
من هذا ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محقق السنة فان قلت قال في
شرح الوقاية انما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون
له حريمها من كل جانب عشر ففهم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع لئلا يجذب
الماء اليها بنقص الماء في البئر الاولى واذا اراد ان يحفر بالوعة يمنع لسراية النجاسة الى
البئر الاولى وتنجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في
العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري تحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة اوجه
الاول ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب
كما سيأتي ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فمساحة عليها مقدار عدم السراية
غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في المذهب ان البالوعة والبئر والراحة ان تغير لونه او ريحه
او طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وشرحهما وصرح في التتارخانية بانه ان
اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال زمانهم والجواب يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها
وحيث اختار في المتن اعتباره مربعا بين انه بذراع الكرباس والكلام عليها فقد اختلف المشايخ في الذراع
على ثلاثة اقوال ففي المجتبى المختار ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست
قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد
رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع
الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي فتاوى قاضيخان وشرحها الاصح ذراع
المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل
زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والاقوال الكل في المربع فان كان

ذلك القدر لاختلاف الآراء في عدم خلوص النجاسة منه الى جانبه الآخر وقدروا به للاتفاق من لا رأي له او من غلبت عليه الوسوسة في نجاسته او يستحسن اعظم منه واما اختلافهم في انه يعتبر فيه ما في عمقه او جميعه من جميعه غير فالظاهر انه مبني على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة اليد او حركة الاغتسال او حركة الوضوء وهذه الحركة هي المتوسطة ولذا رجحوها واعتبروا لها عشرا في عشر (قوله فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا الخ) قال في النهر ونوزع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك النقل كيف وقد اعترف بان اكثر مشايخهم على اعتبار العشر في العشر اه

الحوض مدورا فى الظاهر به نعتبر مسه ولا يون رهو الصحيح وهو برهن عند الحساب وفى سرها الحمار المفتى به سبه وار بعون كذا لعسر ربانه الكر وفى المحيط الاخر ط اعتبار عشانه واربعين وفى فتح القدير والكل تحكمات غير لازم به انما الصحيح ما قدمنا من عدم التحكم بقدر معين وفى الخلاصه وصور الحوض الكبير المقدر بعشر فى عشر ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشر وحول الماء اربعون ذراعا وجه الماء مائه ذراع هذا مدار الطول والارض اه واما العمق فى الهدايه والمعتبر فى العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح اى لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل ينقطع لا يتوضأ منه وعنه انه وى كذا فى معراج الدرايه وفى البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفى ولا تقدير فيه فى ظاهر الروايه وهو الصحيح اه وهو الاوجه لما عرف من اصل ابى حنيفه وفى الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء فى الصيف ويروث فيه الدواب والناس ثم يملأ فى الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذى يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كان كثيرا بعد ذلك وان كان دخل فى مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا فى عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه وحكم بطهارته وعلى هذا لما تركه الناس من الفساقى طاهر اذا كان نهر طاهرا او كبيرا على ما عرف فى ماء السطح لا تهاله نجسة كلها بل لا يزال يتعاهد بوعظهم فلو ان الداخل اجتمع فيه قبل ان يصل الى ذلك الماء الكبير نها فى كان نجس حتى صار عشرا فى عشر ثم يتصل بذلك الماء الكبير كان الكل طاهرا هذا اذا كان الغدير الباقى محكوما بطهارته كذا فى فتح القدير وفى المجتبى واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر انبسط عشرا فى عشر فلا بأس بالوضوء وبه تيسيرا على المسلمين ثم المعتبر حاله الوقوع فان نقص بعد لا ينجس وعلى العكس لا يطهر ولذا صحح فى الاختيار وغيره ما فى المجتبى قال فى فتح القدير وهذا اسر ابع على المقدر بعشر ولو فرعنا على الاصح ينبغى ان يعتبر اكبر الرأى لو هم ومثله لو كان له عمق لا سعه ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه ومنهم من صحح له كبيرا والاوجه خلافه لان مدار الكبر عند ابى حنيفه على تحكيم الرأى فى عدم خلوص النجاسه الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك فى غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق وبهذا ظهر ضعف ما اختار فى الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسه الى الجانب الآخر من عرضه وبه يخالف حكم الكبير اذ ليس حكم الكبير نجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغير واسب اذا جعفت الاصل الذى بنى عليه ما ارفقه ويترك ما يخالفه اه وقد قال ابن هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه فى المجتبى بقوله تيسيرا على المسلمين وفى المجتبى الحوض اذا كان اعلاه عشرا فى عشر واسفله اقل من ذلك وهو يملى يجوز الوضوء والاغتسال فيه فان نقص الماء حتى صار اقل من عشر فى عشر لا يتوضأ منه ولكن يغترف منه ويتوضأ فى الخلاصه ولو كان اعلاه اقل من عشر فى عشر واسفله عشر فى عشر ووقعت قطرة خمر او نجاسه ثم انتقص الماء وصار عشرا فى عشر اختلف المتأخرون فيه ويبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذى تنجس فى اعلى الحوض اكثر من الماء الذى فى اسفله ووقع الماء النجس فى الاسفل حاله كان الماء عشرا تصير النجس غالبا على الطاهر فى وقت واحد وان وقع الماء النجس فى اسفل الحوض على القدر ثم كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه نجاسه ثم بسط اه وذكر السراج الهندى ان الاشبه الجواز وفى التجنيس حوض صغير فى عشر الا ان له مشارع

(قوله) ولذا صحح الخ اشار بما بعد هذا الكلام (قوله وهذا) اى ما فى المجتبى (وقوله والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق) هذا ناظر الى قوله ومسئلة لو كان له عمق بلا سعه (قوله وبهذا ظهر ضعف ما اختار فى الاختيار) اى بقوله والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق ظهر ضعف ما اختار فى الاختيار من تصحيح ما فى المجتبى من اعتبار العمق والطول (قوله وفى التجنيس حوض عشر فى عشر الا ان له مشارع) هى جمع مشرعه ورد الشارب به والحاصل ان هذا الحوض مسقف وفيه طاقات لاخذ الماء منه فان كان الماء متصلا بالالواح التى سقف بها هذا الحوض لا تضطرب بالاستعمال لا يجوز الوضوء منه لان كل مشرعه منه حينئذ كحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا تضطرب باستعمال المستعمل منه

(قوله ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ما آخر وخرج الخ) اقول سيأتي ان الصحيح انه اذا جرى طهر وان لم يكن له مدد وسيذكر فروعا مبنية عليه وعلى هذا اذا كان الحوض منفصلا نجس ثم افرغ وفيها ما طاهر صار في ذلك حتى جرى ما الحوض وكذا الاواني اذا كان فيهما نجس ثم صب فيهما ما طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك الا ومقتضى ما سيأتي الحكم بطهارته وقد وقع في عصرنا الاختلاف في هذه المسئلة بين بعض مشايخنا فيهم من افتى ... مستندا الى انه لا يسمى في العرف جاريا وفيهم من قال



فيوضع فتصل الواح المشرعة لا يضطرب فلا يجوز الوضوء به وان كان اسفل من الالواح فانه يجوز وعلله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جمد ماؤه فثقب فيه انسان ثقبا فتوضأ من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجمد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غدرا عظيما فيجوز به الوضوء في الاجمة ونحوها اهـ وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع آجام وقد قدمنا الكلام في الفساقي بما لا مزيد عليه فارجع اليه ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان سائر كتبهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وكذلك فيما يطهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا لكن اقالة وظني انه لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء في اول الامر ثم امتلأ حتى خرج منه بعضه لا يتصال الماء الجاري به لا يكون طاهرا حينئذ عامة انه حينئذ امتلأ به في خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء ما نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية في الجوار مطلقا واعتمد في فتاوي قاضيخان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل وعدمها في هذه المسئلة لانه لا يجوز الوضوء الا وضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل واما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ ان ما يغترفه لاسقاط فرض من ماء مستعمل او ما يخالط منه مقدار نصفه فصاعدا فيكون على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن امير حاج رحمه الله تعالى واعلم ان اكثر الثمار بعد المذكور في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فموضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كبيرا وكثيرا ثم يجري الثمار بعد اهـ وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس وحيث انتهينا من الثمار بعد المذكور في الكتب رجع الى بيان الدلائل فنقول استدل الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكر الرازي في احكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث

تطهر لانه مسئلة مسئلة المراق الآتية حتى افتى في آنية فيها ما ورد وصب فيها نجاسة بانها تطهر بمجرد جريانها بان تصب ووقها ما فراح اوما ورد طاهر احدا ما كرها سيأتي في شرح ان سائر المائعات كالماء لكن اكثر ما جمعناه حفظه الله تعالى ان بعض اهل عصر في حلب افتى بذلك في المائعات فقام عليه الكثير اهل عصر ولم يقبلوا ذلك منه فتأمل قلت ورأيت في السند بعد ذكر الخلاف في تطهير الحوض الصغير من الاقوال الثلاثة المذكور في كلام المؤلف قال ما نصه وعلى هذا حوض الحمام او الاواني اذا تنجس اهـ ومقتضاه طهارة الاواني بمجرد دخول الماء وخروجه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه لهذا جاريا وقد علل في البدائع هذا القول بقوله لانه صار ماء جاريا ولم يستيقن بقاء النجاسة فيه قال وبه اخذ الفقيه ابو الليث (قوله ثم كلامهم الخ) اي اذا قلنا انه لا تطهر والنجاسات ما لم يخرج قدر ما فيه او ثلاثة امثاله فذلك الخارج قبل بلوغه القدر المذكور نجس لانه لم يحكم بطهارة الحوض فكذا ما خرج منه بخلاف ما اذا قلنا بطهارته بمجرد الخروج فان ذلك الخارج طاهر لحكمنا بطهارة الحوض بمجرد ذلك يدل عليه ما في الظهيرية والصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز اهـ

والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله عز وجل تحريما مبهما ولم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها بالماء
فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة أولى
من جهة الإباحة لأن الأصل أنه إذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وأيضا لا نعلم خلافا بين الفقهاء في سائر
المائعات إذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والأدهان أن حكم اليسير في ذلك كحكم الكثير وأنه
محظور عليه أكل ذلك وشربه فكذا الماء بجامع لزوم اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنة قوله
صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ آخر ولا يغتسل فيه
من جنابة ومعلوم أن البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا رائحته وقد منع منه النبي
صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا
قبل أن يدخلها الإناء فإنه لا يدري أين باتت يده فأمر بغسل اليد احتياطا من نجاسة أصابته من موضع
الاستنجاء ومعلوم أنها لا تغير الماء ولولا أنها تفسد عند التيقن لما كان للأمر بالاحتياط معنى وحكم
النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعا
وهو لا يغيره اه فالحاصل أنه حيث غلب على الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلا بهذه
الدلائل لا فرق بين أن يكون قليلا أو كثيرا وأقل تغيرا ولا وهذا مذهب أبي حنيفة والمعتبر فيما
دون في لا تقدير فيه بنص ولم يوجد فيه نص وفي هذا الاستدلال كلام نذكره إن شاء الله تعالى
وأما ما استدل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد صرح بتضعيفه جماعة منهم
النووي في شرح المهذب وأما بدون الاستثناء فقد ورد من رواية أبي داود والترمذي عن أبي سعيد الخدري
قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله
عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الإمام أحمد هو حديث صحيح وروى البيهقي
عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد في نسوة فقال لو أني أسقيتكم من بئر بضاعة لكرهتم ذلك
وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي منها فلما هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمها
كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وماؤها كان جاريا في البساتين على ما خرجه الطحاوي
في شرح معاني الآثار بسنده إلى الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله فلما
فيما في علته الدراوردي وأبو بكر بن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على أنه كان جاريا أن الماء
الراكد إذا وقع فيه مثل الأشياء الحيض والخائض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك
إجماعا وليس في الحديث استثناء فدل ذلك على جريان مائها قيل ونقل النووي في شرح المهذب عن
أبي داود أنه قال قدرت أنا بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته فإذا عرضها ستة أذرع وسألت الذي فتح لي باب
البستان هل غير بناؤها عما كان عليه فقال لا قال ورأيت فيها ماء متغير اللون فلما ذكر الطحاوي إثبات
وما نقل أبو داود عن البستاني نفي والإثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص
والحال عنده فكيف يصح قوله ولأن أبا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين
ومائتين فبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وشهد مضي الزمان
المتطاول قال النووي في شرح المهذب وهذه صفتها في زمن أبي داود ولا يلزم أن تكون كانت هكذا في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد يتوهم بعضهم أن إلقاء العذرة والجيف وخرق الحيض في بئر
بضاعة كان عادة بعمد وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا
مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات
أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة إليه أمس أن يكون هذا صنيعهم

ما بالها وإنما هو الماء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في وطء إذا أراد الماء وسلم عليه فيكشف
في الماء عن الماء وما في شرح الأعلاس إنما كان ذلك في أجل أن هذه الآية وهي قال عدو
في الأرض كان السؤال فيج هذه الآدار من الطرق الأفيه وعلما أعلمه أفيه وكان الماء
لكثرته مرارة لا يؤثر فيه وكان جرانه عليه السلام علم أن الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة
والقرار لا يؤثر فيه النجاسة لأن السؤال إنما وقع عن ذلك والجواب إنما يقع عنه اهـ وقال الإمام
أبو نصر البغدادي المعروف بالأقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها
مع نزاهته وإيثاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فقيل إن ذلك كان ينقل في الجاهلية فيشك
المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا أثر لذلك مع كثرة النزح اهـ وقال الطحاوي
إن معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم أنه لا يبقى بعد إخراج النجاسة منه ما أخرج وليس هو على
حال كون النجاسة فيها وإنما الوارد فيه لأنه وضع مشكل لأن حيطان البئر تبتل وطينها يخرج
فمنع النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك في الضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس ليس
معناه أنه لا ينجس وإن أصابته النجاسة فإن قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا لخصوص
السبب وهو بئر بضاعة فيكشف من هذا العموم بورود في بئر بضاعة ولما ابتلى الأخص عموما قطعا
فيه إذ لم يكن المخصص ملحق الفرض به فإذا ورد ما يخصص به وساوى به في القوة وهو حديث المستيقظ
وحديث لا يبولن أحدكم وإنما خصصنا بهذين الحديثين دفعا للتنافي فكان من باب الحمل لدفع
التنافي لا من باب التخصيص بالسبب ولا بالماء تخصيصنا به بضاعة بل عند احكمه منها إلى ما هو في
معنى أجاص الماء الجاري بل عموم ظاهر الحديث لدفع التنافي واجب كذا ذكر السراج الهندي
في واجب المعراج وتبعه في فتح القدير بأنه لا تعارض لأن حاصل النهي عن البول في الماء الدائم نجس
الماء لا يتأتى في الجل لا كل ما ادعيت اللازم فلا بد من الإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بالتغير
بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء إلا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه
والانتفاء بين مفهومي هاتين القضيتين وأما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس
الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم إذ يجوز كونه لتنجس الماء
عينا بتقدير تحاسيهما الجواز كونه أعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها
متنجسة تحقيقا وللكراهة بتقدير كونها كالا تقدير وإن هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن
إثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب الحديث فإنه يقتضي نجاسة
الماء ولا تغير بالولوغ فيعارض ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ وقد يقال إن الإمام في حديث
لا يبولن أحدكم في الماء لا موجب حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فإن صح القصة التامة
العلل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم هكذا
ذكر في معراج الدراية نقلا عن شيخه العلامة وعلى هذا حاصل النهي عن البول في الماء بنجس كل
ما راكد فيعارض قوله لا ينجسه شيء وكون الإجماع أن الكثير لا ينجس إلا بالتغير أمر آخر خارج
عن مفهوم الحديث وإثبات المعارض إنما هو باعتبار المفهوم ومن صرح بأن ماء بئر بضاعة كان
كثيرا الشافعي رضي الله عنه فإنما استدل به الشافعي فروا أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال
إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما فلنا هذا الحديث ضعيف
وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي إسمعيل بن إسحق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل

(قوله وقد قيل إن لعموم اللفظ إلخ) مثال السؤال قوله فيمن قال هذا أو ورد في شاة إلخ (قوله فيجب القصة التامة العلل) المراد بالقصة التامة تمة حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسل فيه من الجنابة كذا في معراج الدراية ثم أصلا (قوله فعلى هذا حاصل النهي إلخ) مراد رد ما قدمه عن فتح القدير في أنه لا تعارض بين الحديثين بناء على تخصيصهما بالإجماع وحاصله أن التعارض بالنظر إلى ظاهرهما مع قطع النظر عن الإجماع تأمل

ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال أبو داود ولا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزمه تضعيف حديث القلتين إن كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الإحياء والروياني في البحر والحلية وقال في البحر هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق ذكر النووي كلامه عنه السراج الهندي وقال الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الإمام طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف ألفاظه وأطال في ذلك إطالة تلخص منها تضعيفه فلذلك أضرب عن ذكره في كتاب الإلمام مع شدة احتياجه إليه وجهه أن الاضطراب وقع في سنده ومتنه ومعناه أما الأول فإنه اختلف على أبي أسامة فمرة قال عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة روي عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ومرة روي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطرابا لأن الوليد رواه عن كل من المحمدين المذكورين فحدث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر وكذا اتفق أن عبيد الله وعبد الله ابني عبد الله بن عمر رويا عن أبيهما وهما ثقتان وأما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء ورواية محمد بن إسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة فترده السباع والكلاب فقال إذا كان الماء قلتين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال إسمعيل بن عياش عن محمد بن إسحق الكلاب والدواب رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم ناسبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وروي بإسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال إذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال وأجاب النووي عن هذا الاضطراب بأن الشك في قوله قلتين أو ثلاثا في رواية شاذة غير ثابتة فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبتها بإسناده في شرح معاني الآثار وأما ما روي من أربعين قلة أو أربعين غربا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما نقل أربعين قلة عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأربعين غربا أو دلوا عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على غيره قال النووي وهذا أما نعتمده في الجواب وأما الاضطراب في معناه فقد ذكر شمس الأئمة السرخسي وتبعه في الهداية أن في قوله لم يحمل خبثا احتمالا يضعف عن احتماله فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المهذب الأول أنه ثبت في رواية صحيحة لأبي داود إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فيحمل الرواية الأخرى عليها يعني لم يحمل خبثا لم ينجس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فإن ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير

(قوله أما الأول فإنه اختلف على أبي أسامة الخ) قال أبو بكر ابن العربي في شرح الترمذي مدار على مطعون عليه أو مضطرب في الرواية أو موقوف وحسبك أن الشافعي رحمه الله رواه عن الوليد بن كثير وهو إباضي منسوب إلى عبد الله بن إباض من سلالة الروافض واضطرابه في الرواية أنه روي قلتين أو ثلاثا وروي أربعون قلة وروي أربعون غربا وانتصر [illegible] وإن صح فهو محمول على ما ذكرنا وقد ترك جماعة من أصحابه مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والروياني وغيرهما كذا في معراج الدراية (قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه إذا لم يعتبر مفهوم الشرط لزم عدم تمام الجواب إلا بالوجه الأول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما لم يذكر الوجه الثاني الذي ذكر في الفتح لكون النووي يقول بحجية مفهوم الشرط كذا يستفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا فيما دونهما كما هو مبنى اعتراض النووي الثاني فإن ما دونهما يتنجس بدلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فإذا تنجس ما كان قلتين فالأولى تنجس ما دونهما فليس داخلا تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه أن ما زاد لا يتنجس فلا يناسب الحمل على المعنى المذكور أعني أنه يضعف عن النجاسة إذ لا يقول بعدم نجاسة ما زاد على القلتين ما لم يكن عدوا وهذا كما ترى عين ما ذكره النووي فقوله هذا إن اعتبر مفهوم شرطه إشارة إلى ما ذكر النووي غير صواب فكان عليه بيانه وجها مستقلا لا بأن يذكر

وقول هذا ان اعتبر مفهوم شرطه وأما ان لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم تمام الجواب فانه حينئذ لا يفيد
حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيفما كان والنووي انما اقتصر على ما ذكر لانه
يقول بأن مفهوم الشرط حجة لكن قال البخاري ومعنى قوله اذا بلغ الماء قلتين يعني اتساعا لا رد ماذا قيل
قيل فهذا في القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر فهو انما يضعف عن احتمال النجاسة فالفائدة في
تعيينه بالقلتين قيل له من الخارج انه كان يوحى النبي ان تحديد السقي و يقول بان الماء اذا بلغ قلتين
لا يحمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ورد ذلك القول اهـ وهو كما ترى في غاية البعد قال في
في فتح القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس الجبل
وما فسره به الشافعي منقطع للجهالة فانه قال في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
باسناد لا يحضرني انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال
ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي رحمه الله تعالى فالاحتياط
ان يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير وهجر بفتح الهاء
والجيم قرية بقرب المدينة فثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة
والحاكم وجماعة من اهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها
هذا وظيفة المحدث والفقيه لا بد من وظيفته التفتيش اذ غرضه افادة صحة الثبوت السوي والعمل بالمدلول
وقد بالغ الحافظ عالم الغرب ابو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه ان يكون الوليد بن كثير غلط في رفع
الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه داعية من الناس و عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه
معروف عند اهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه سالم ولا نافع ولا عمل
به احد من علماء المدينة ولا ذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال كيف يكون هذا سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها احد من الصحابة ولا التابعين ظهرانيهم الا رواية
مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل
الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا نص الحافظ ما اخرجه الدارقطني عن
سالم عن ابيه لضعفه وقول النووي بان حديثنا هو ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اوجب الله
طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني الحنفية مخالفة حديثه صلى الله عليه وسلم مع انه حديث لا اصل له ولا ضبط
فيه مدفوع بان ما استدللتم به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فعدة من
الاحاديث الواردة في ذلك واما العقل فانه يقتضي بعدم وصول النجاسة الى الجانب الآخر او يغلب
ظنا والظن كاليقين فيه استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقينا او توهمه لم يقدر ذلك شيء في
اعتبر عليه ظن المكلف بهذا دليل مبني على مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعينا ولان
دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين من رواية ابي هريرة واسلامه
متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي
واحمد لو زال تغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون
حينئذ نجاسة البول والعذرة والخمر باعتبار الرائحة واللون والطعم لا لذاتها وهذا لا يعقل ولا يشهد له اصول
الشرع ولو اضيف قلة نجسة الى قلة نجسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر
بقليل النجاسة دون كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة بوقوع ما نجس ولم ينجسوها بوقوع نجسة من الماء قبل
طهورها فهذا يؤدي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما لا يحتمله العقل (قوله واذ فهو كالجاري)

الجواب ان لم يعتبر مفهوم
شرطه فانه حينئذ لا يفيد
حكمه اذا زاد على القلتين
والسؤال عن ذلك الماء كيف
كان واما اعتبار المفهوم
لتتميم الجواب والمعنى حينئذ
اذا كان قلتين ينجس
لا ان زاد فان وجب اعتبار
هذا المقام الدليل عليه
وهو كذا يلزم اخلاء السؤال
عن الجواب المطابق كان
اجاب به خلاف المذهب
اذ لم يقل بانه اذا زاد على
قلتين شيئا لا ينجس ما لم
يتغير اهـ وبهذا علم ايضا
ان الايراد باعتبار مفهوم
الشرط ليس مبنيا على
القول بحجيته مطلقا بل

والا فهو كالجاري

مبني على اعتبار هذا الدليل
فاعتبره كما علمته فتبصر
(قوله لكن قال البخاري
الخ) يعني ان الماء اذا كان
كثيرا ثم انتقص وصار
قلتين ضعف عن حمل
النجاسة فينجس واثبت
جيرا به ليس في الكلام
الثاني ما يصلح ان يكون
هذا اسندا كما علمته ثم
يصلح اسندا كالحل مارده
صاحب الفتح الوجه الثاني
الواقع في كلامه من انه يلزم
ان يكون الثابت به خلاف
المذهب و يكون بانه
الاستدلال مستفادا من
قوله فان قيل الخ وحاصله ان ما زاد على القلتين لا يرد علينا انه يلزم ان لا يكون بحسب فهم ذلك من تخصيص اي
النجاسة بالقلتين لان التخصيص بذلك لفائدة الرد على من يقول بعدم النجاسة والذي وقع الشارح في هذا كله اختصار عبارة الفتح

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي لا لأنه ابن أمير حاج لكنه ذكر عبارة النصاب في بحث الماء الجاري (قوله وذكر أبو الحسن الكرخي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه النجس بأن ظهر عليه أثر لا بمجرد المخالطة بدليل قوله ولو جاريا إذ لو كان جاريا ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكرها هنا لأن المراد ما دام لم يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الرملي فقد رأيت في الشرنبلالية ذكر ما قلته ولله الحمد (قوله وقد توهم بعض المشتغلين الخ) قيل هو علي الرومي شيخ المدرسة الأميرية فأورد الرد فضحك منه وقد أورده الشيخ قاسم في مجالسه على سبيل الاستهزاء بقائله وليس العجب منه بل العجب من الشارح حيث أورد هنا (قوله لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة) أقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب فما ورد على كونها موصولة يرد على كونها موصوفة بالأولى والجواب أن الضمير عائد على الماء الجاري المذكور قبله فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء أي والماء الجاري هو ماء يذهب بتبنة ولا يخفى أن الأول أولى وأن الإيراد ساقط من أصله إذ لا يخطر ببال عاقل فضلا عن فاضل (قوله ويجوز أن يعود إلى الماء الراكد) أقول هذا هو الأولى لأن الجاري لم يذكر مقصودا بل المحدث عنه الماء الدائم والجاري ذكر معترضا بين الشرط والجزاء فالفاء للتفريع على قوله إن لم يكن عشرا في عشر أي ولا يتوضأ بماء دائم فيه نجس إن لم يكن عشرا في عشر فيتوضأ منه إن لم ير أثره الخ

وهو ما يذهب بتبنة

فيتوضأ منه

أي إن لم يكن عشرا في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس إلا إذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري إشارة إلى أنه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخارى وهو المختار عندهم كذا في المنبع وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه في النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصحح في المبسوط والهداية أنه يتنجس موضع الوقوع والماء الذي يقرب منه وذكر القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر وذكر أبو الحسن الكرخي أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا إن ما ذكره المصنف لا يدل على أن موضع الوقوع لا يتنجس لأنه لم يجعله إلا كالجاري فإذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فهذا أولى أن يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الإملاء عن أبي حنيفة لأنا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية إن كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز الوضوء فيه وإلا فلا وإن كانت غير مرئية بأن بال إنسان أو اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال مشايخ العراق إن حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجاري ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالا بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه بخلاف المرئية اهـ وهكذا ينبغي فاستحسان أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية بأربع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج إليه عند الوضوء فإن تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك إن وقع تحريه أن النجاسة لم تخلص إلى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الأصح وفي معراج الدراية معزيا إلى المجتبى أن الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختار مشايخ بخارى لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبنة) أي الماء الجاري ما يذهب بتبنة وقد توهم بعض المشتغلين أن هذا الحد فاسد لأنه يرد عليه الجمل والسفينة فإنهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ الوهم أن ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فإنه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليهما كلمتان فأكثر لأن ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وإنما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها أنه ما يعده الناس جاريا كما ذكر في البدائع والتبيين وكثير من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أي من الماء الجاري وقال الرملي ويجوز أن يعود إلى الماء الراكد الذي بلغ عشرا في عشر لأنه يجوز

الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير اثر) اي ان لم يعلم أثر
النجس فيه ورأى يستعمل في علم قال الشاعر * رأيت الله أكبر كل شيء * وانما قلنا هذا لان
الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم او لون او ريح) اي
الاثر ما ذكر حاصله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوء
به ولا خلاف لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما تيقنا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك لا يجوز
الوضوء به جاريا كان او غيره لان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر
ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سواء كان النجس جيفة مرئية
او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره قال محمد في كتاب
الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او ريحه
او لونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقبلت المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز والا جاز
سواء اخذت الجيفة الجرية او نصفها انما العبرة لظهور الاثر ويوافقه ما في البدائع قال ابو يوسف
في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء اسفل منه
اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة
ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب اهـ ما في البدائع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى
قاضيخان والتجنيس والولوالجية والخلاصة وفي البدائع وكثير من كتبنا ان الاثر انما يعتبر في
غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان
الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير
هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذي يجري على
غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة
فهو نجس وان كان اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر وكذا اذا صار ماء المطر اذا جرى على عذرات
واستنقع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث
وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل على الجاري كان مقتضيا جواز التوضؤ من اسفله وان اخذت
الجيفة اكثر الماء ولم يتغير فعمومهم اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال
ويوافقه ما عن ابي يوسف وقد نقلنا عن البدائع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار
ما عن ابي يوسف اهـ لكن لقائل ان يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صححه في التجنيس لصاحب
الهداية لان العلماء رضي الله عنهم انما قالوا ان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به
اذا لم ير اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق
عينها موجودة فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على اكثرها او نصفها
تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا وجودها فيه
لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذا من دلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير
لاجل انه عند التغير نتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فما تيقنا فيه ذلك اما في
الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه او اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير
لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصا للحديث

(قوله وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا الحواشي السعدية كما نقله عنه في النهر فقال معترضا على العناية حيث فسر يرى بتبصر فيه حيث
من قوله وهو طعم الخ مع حمله على ما ذكر بل معناه ان لم يعلم اثرها والطريق الموصل لعلمه كالذوق والشم والابصار اهـ
قال في النهر وجوابه انه اراد به الابصار بالتبصر كما يجوز للعلامة في قوله تعالى اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون اهـ ولا يخفى ان تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء ان المراد به الابصار بالتبصر خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من اول الامر بالعلم (قوله لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه) قال في النهر اقول قد يقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتنجس

ان لم ير اثر وهو طعم او لون او ريح

بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير فان ظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر او الاقل فما في الفتح اوجه اهـ واقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الاقل جاريا على الجيفة وان تيقن بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مما لم يحصل التيقن بكونه جرى عليها بل ولا غلبة الظن وليس المراد به تعبير مجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال
ما جرى عليها بدليل التفرقة وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقرينة السياق فتأمل منصفا ثم رأيت في شرح وما
هدية ابن العماد لشيخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الغني النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة

لأثره ولكن هذا في نجاسة غير مرئية في الماء كالبول والغائط والدم والخمر اذا صبها وقع فيه فلا ينجس ما لم يظهر الاثر وأما في نحو الجيفة المرئية المتعفنة اى فيحتاج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء بخلاف البحر اوجبه اهـ قلت لا بد من ضم ما قلنا الى الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي و به يحصل التوفيق كما ذكر الشارح تبعا فيه ما في الكبير الحلبي الصافي ولكنه فقد ان ظاهر ما في المتون اعتبار ظهور الاثر مطلقا وما هو معلوم ان ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتون لاسيما وقد رجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة قاسم وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين في شرح التنوير وقال انه المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى اهـ ﴿تنبيه﴾ هنا مسئلة مهمة لا بأس بذكرها وان كان في ذكرها طول لاعتبار تبه الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن افندي العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسئلة قال صاحب جمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيبت النجاسة واختلطت حتى لا يرى اثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جاريا قلت وهذه المسائل يستأنس بها لما عمت به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقين الدواب فليحفظ فانها قد يتحير المفتي في ذلك لعدم التنصيص والتصريح في الكتب المعتبرة وان ذلك من اهم المهمات ولاسيما اذا انضم الى ذلك ما ذكره ابن نجيم وغيره في فروع القاعدة المشهورة اعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفو عن نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى المتنجس الا بالانفصال وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقى النجاسة تنجس وبان الماء لا يضر التغير بالمكث والطين والطحلب وكل ما يعسر صونه عنه اهـ وقد اطال هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذكر منه المحتاج اليه في شرح هذا المحل فنقول السرقين هو الزبل ومعنى كون النجاسة بسبب عدم ظهورها بناء على عدم اشتراط المدد في الماء الجاري



وما قلنا مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان يعلم ان هذا اعني قولهم اذا احدث الجيفة فله تجويز الوضوء اذا لم يظهر اثر النجاسة وان قولهم اذا احدث الجيفة الا كثيرا والنصف لا يجوز يتفق وان لم يظهر اثر النجاسة واما الوضوء عن اثر الماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غير فكذلك ان كان قدر ما بين ارزع فاقل وان كان خلافه فيه اختلف فيه واختار السغدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولا وهذا مبني على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان الفتوى على الجواز

والظاهر ان المراد بقوله لا يرى ما تحته لا يرى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاه نجاسة ذلك الماء وان كان جاريا وما نقله عن الملتقط معناه اذا لم يظهر في الماء اثر النجاسة ويكون هذا كالقول الآخر في مسئلة الجيفة الناظر الى ظهور الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عمت به البلوى انه بتغير بتغير احد الاوصاف بنجاسة السرقين وعدم ذلك فاذا وضع السرقين في مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالطالع وجرى مع الماء في القساطل فالماء نجس فاذا ركد الزبل في بطن القساطل وجرى الماء صافيا كان نظير مسئلة ما اذا جرى ماء الثلج على النجاسة او كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ولم يتغير احد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الخاص في البيوت فان وصل متغيرا احد الاوصاف بالزبل او عين الزبل ظاهر فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغير نفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا يطهر بزوال تغير نفسه لاسيما وقد ركد الزبل في اسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس ايضا ما دام متغيرا وزال تغير نفسه بنفسه واما اذا استمر الماء جاريا بعد ذلك الى ان أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي فانه يطهر الماء كله سواء كان الحوض صغيرا او كبيرا وان كان الزبل في اسفله راكدا ما دام الماء الصافي في ذلك الحوض يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان بعد ذلك وكان الحوض صغيرا والزبل في اسفله راكدا فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في اسفله حماة وهي الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ واذا كان الحوض كبيرا فالامر فيه يسير هذا ما نعامل به ما في هذه المسئلة حسب اطلاعنا ولم نجد فيها نقلا صريحا اهـ كلامه قدس سره قلت ومعنى قوله فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في اسفله حماة فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد صيرورة الزبل حماة كما يعلم مما مر تأمل ثم قال قدس سره وظاهر كلام المصنف رحمه الله هنا ان العفو في ذلك كان وان ظهر اثر السرقين في الماء حملا على التغير بالمكث ونحو ذلك مما فيه الضرورة والصواب ما ذكرنا أولا ان اثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء بانه العفو عن النجاسة المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمناه وعدم تنجيس الماء الظاهر بالزبل النجس للضرورة حيث لا يجري الماء الا به لكونه يسد خروق القساطل فلا يتفقه

الماء منها من جار دونه اهـ قلت لا يخفى انه على القول باشتراط ذلك لا بد في الجريان ان يكون ظاهرا لا بالنسبة الى انه والدولاب وسبعه ما سلمه ثم نقل عن ابن مجراالساهي في شرح المنات ما على قول الامام ابي حنيفة اذا كان الماء ابيح انه لا يصير نجسه أمير اسلام ماء ما في الرملي لو قلنا لانه لا يمكن جريها المصطرا به الناس الا به اهـ قلت الظاهر من قوله لا يصار الخ ان المراد عنه ان لا ينسبه وهذا كله ليس على نجاسة الرملي سندا وعندالشافعي رحمه الله ثم نقل عبارات ائمتها في ذلك وحاصلها ان الدولاب الذي عند مالك رحمه الله طاهران عن رؤوس ما وكله طاهر وسنذا ايضا ملخصا كتب ثم قال في كتاب المسمى بالعين المسمه الاوراب كلها عند الاروانه من جهة الطهر للماوي وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدولاب فلما تبين عن اصطلاح بالاوراب والاحيا قصدنا هذه الرواية اهـ كلام المسمى قال اذا اردت ملك ان تقول بالطهار فانظر في شروطه في باب المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهار الاوراب كلها بالنسبة الى تعذر الماء فيها في ترددنا هذه ولا سيما لان الضرورة داعية الى ذلك كما في علمائنا رحمهم الله تقول محمد رحمه الله في طهار الماء المستعمل لاجل الضرورة وتركوا في ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بالنجاسة وافتوا بقول زفر وجد في مسائل معدود جمة اهـ كلامه قدس سره والذي تقوى ما ذكره من عدم النقد في الفتوى لطهار الاوراب ما قدمته عن المسمى من التوسعة لارباب الدولاب وانه رواية عن محمد انما ولاشك في الضرورة في هذه البلدة فتصاح الى التوسعة كما رسم على ارباب الدولاب فان وقال الصرور فهم ليست ابدعما هنا فان اكثر الخلاف منها اقلها وان حاصها الا ان يكون مدى داعما والماء منقطع بار ويحيى اخرى في غالب الاوقات يستصحب الماء عن الرجل ويسير الاستعمال من غير جد الماء سيما على النساء في دورهن فلا تمكنهن الخروج عند قطع الامور لكن بها تسند الضرورة الى ذلك مع ان الخاص في اسبابها عن الرجل غالبا ويتعسر اشتطاطها اما وما جعل عليكم في الدين من حرج (قوله والحنفوا الجاري حوض الحمام) قال الرملي اقول وبالاولى الحاق الآثار المعينة التي عليها الدولاب بلا دوباد الماء نبع من اسفلها والعرف فيها العوائد من مدارك فوق مدارك العرف من حوض الحمام فلاشك في ان حكمها حكم الجاري فلو وقع في حال الدوران في السر والحال هذه نجاسة لا ينجس تامل والله تعالى أعلم

فلما وكذا صرح في الفتاوى الصغرى والحقوا الجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة في اليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكر في المنية وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل الماء من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين قال في فتح القدير لا بد من كون جريانه لمدده كما في العين والنهر هو المختار اهـ وفي السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجاري المدد وهو الصحيح اهـ وفي التجنيس والمعراج وغيرهما الماء الجاري اذا سد من فوق فوقها انسان يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جاريا لان هذا ما جار اهـ ويشهد له ما في السراج ذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهرا من حوض صغير واجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستفرغه فحفر رجل آخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان آخر ايضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث فانه قال في حفيرتين يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والحفرة التي يدخل فيها الماء تفسد اذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداوة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الماء ولكن لا يعني ذلك ماذا يصنع حكي عن الشيخ الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه كان يقول يأمر احدا حتى يدفقه فيه يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميزاب اناء يجتمع فيه الماء فالمجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجاري لا يصير مستعملا بانه اله ومن المشايخ من انكر هذا القول وقال الماء الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة ابي افعال الناطفي ان النهر اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز فان هنالك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز الوضوء به اهـ ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان توضأ ما اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وكذا اكثر من انما ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار من طهارته فلا واحفظ لتفرع عليها ولا تعني مثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة مفرعا الى الاصل توضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه لا عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال

(قوله قيل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية للسيد الأستاذ عبد الغني أن الأجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما عندهم يقولون إنها مركبة من الهيولى وهي المادة الكلية ومن الصورة وهي الشكل الجسمي فقط فيلزم على هذا أن يكون ماء الحوض كله على مذهبهم متصلا واحدا فإذا توضأ فيه صار جميعه مستعملا عندهم لكونه شيئا واحدا وهو باطل فإن مذهب أهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى كلهم إلى تمام التابعين أن الأجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ لا وهما ولا فرضا كما تقرر في موضعه من علم الكلام وهو أربعة أنواع في كل جسم مركب أي جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فإذا أراد الله تعالى تركيب جسم من الأجسام جمع بقدرته من كل نوع من هذه الأنواع



الأربعة أجزاء صغارا ملاصقة وضم بعضها إلى بعض بتدبير إلهي خاص فيكون جسما ثم إذا أراد إعدام ذلك الجسم فرق بين أنواعه فيذهب كل نوع من تلك الأجزاء إلى جنسه ثم إذا كان يوم القيامة أعاد تلك الأجزاء إلى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذي وردت به النصوص القطعية ثم إن كل نوع من هذه الأنواع الأربعة مركب أيضا من أجزاء صغار لا تقبل القسمة ملاصقة بعضها بعضا بحيث تظهر كالشيء الواحد فيتصل وينقطع بسبب ملاصقة بعضها لبعض ولكن لا تشتبه أجزاء هذا النوع بأجزاء النوع الآخر فالماء أجزاء صغار متلاصقة ملاصقة متصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن بعض وكذلك الهواء والنار والتراب فلو توضأ أحد بالماء حتى صار بعض تلك الأجزاء مستعملا لا يلزم أن تصير بقية الأجزاء مستعملة كذلك لأن الماء عندنا ليس شيئا واحدا إلا بحسب ظاهر الصورة التركيبية الحاصلة من اجتماع الأجزاء الصغار التي لا تتجزأ وإنما هو مركب من أجزاء متلاصقة تنفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق أن الأجزاء في كل مركب متناهية هو مذهب أهل السنة وإلا لزم أن يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل بإجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اهـ (قوله وفي هذا الفرع نظر) أي في تفريع بنائه هذه المسألة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر في جهة المعتزلة بالنجاسة أما إذا قلنا بنجاسة الماء المستعمل فإن كان الحوض صغيرا فالحكم بنجاسته عندنا أيضا وإن كان كبيرا يلزم أن لا يكون له حكم الجاري عند المعتزلة إنه لو وقعت فيه قطرة بول تكون الحوض نجسا لمجاورة الماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك فليتأمل هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

---

وقول عمر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أترد السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكر في الموطأ وكذا إذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لأن المعهود تكون بطاهر وقد ينتن الماء للمكث وكذا البئر التي يدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد ولا يعلمون الأحكام ويمسها الرستاقيون بالأيدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه أبي الليث أن عدم وجوب السؤال في طريق الحكم وإن سأل كان أحوط لدينه وعلى هذا الضيف إذا قدم إليه طعام ليس له أن يسأل عنه وفي فوائد الرستغفني الوضوء من الحوض أفضل من النهر لأن المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اهـ وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية قيل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فإنه عند أهل السنة موجود في الخارج فيقبل أجزاء النجاسة إلى حد لا يمكن تجزيئه فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا الفرع نظر اهـ ولو أراد أن يتوضأ ومن حيث يوضع كوز في نواحي الدار ويشرب منه ما لم تعلم به قذر ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه إناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيخان واختلفوا في كراهة البول في الماء الجاري والأصح هو الكراهة وأما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث أنه ليس بحرام إجماعا بل مكروه ونقل غيره أنه حرام ويحمل على كراهة التحريم لأن غايته ما يفيده الحديث كراهة التحريم فينبغي على هذا أن يكون البول في الماء الجاري مكروها كراهة تنزيه وفي البول في الماء الراكد وفي فتاوى قاضيخان إذا ورد الرجل ماء فأخبره مسلم أنه نجس لا يجوز له أن يتوضأ بذلك الماء فإن كان المخبر إذا كان عدلا فإن كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان اهـ وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو تيقن اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به حيث لم يرها بالركية وغلب على ظنه شربها منها تنجس وإلا فلا اهـ وينبغي أن يحمل الأول على ما إذا غلب على ظنه أن الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني وإلا فمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمناه عن الأصل أنه يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه وينبغي أن يحمل الظن المذكور في الأصل في قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك والوهم كما لا يخفى وفي التجنيس رجل دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لمكانه من الضرورة والبلوى اهـ وسيأتي تتمة هذا إن شاء الله تعالى في بحث المستعمل

(قوله وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه)
اي موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مسئلتين
فقال اولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ثم قال
وموت ما يعيش في الماء لا ينجسه كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعهما قول المصنف وموت
ما لا دم له لان مائي المولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد عليه
ما كان مائي المولد والمعاش وله دم سائل فانه سيأتي انه لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المصنف
بخلافه ولذا فرق في الهداية بينهما وعلل في الهداية بانه خلاف الشافعي في المسئلة الاولى وكذا في الثانية
الا في السمك وما ذكر من خلاف الشافعي في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح
به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير لا اعلم ان فيه
خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده اهـ
وقد علمت انه وافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقوله القديم يحيى بن ابي
كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما نقله النووي والدليل على اصل
المسئلة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وفي رواية
النسائي وابن ماجه من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر
الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه ووجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان
ينجسه لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفاء لنا اذا اكلنا واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت
في غيره مما هو بمعناه كالبق والزنابير والعقرب والبعوض والجراد والخنفساء والنمل والصرصر
والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل اما بدلالة النص او بالاجماع كذا في المعراج قال الامام
الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة
وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الداء قال وهذا سؤال جاهل او متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة
الحيوان قد جمع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة اذا تلاقت تفاسدت
ثم يرى الله عز وجل قد الف بينها وجعلها اسباب بقاء الحيوان وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء
والدواء في جزئين من حيوان واحد وان الذي الهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعسل فيه والهم
النملة كسب قوتها وادخاره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا
وتؤخر آخر لما اراد الله من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف
وله في كل شيء حكمة وعلم وما يذكر الا اولو الالباب اهـ وقال بعضهم المراد بهذا التكبر والترفع عن
استباحة ما اباحته الشريعة المطهرة واحلته السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه قمعا للتكبر
والترفع وهذا فيه نظر لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكر السراج الهندي
واستدل مشايخنا ايضا على اصل المسئلة بما عن سلمان رضي الله عنه عنه عليه السلام قال يا سلمان كل
طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوء قال الزيلعي
رحمه الله تعالى الحديث رواه الدارقطني وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف
ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ اهـ وقال العلامة
في فتح القدير وقد قال عنه هذا ابو الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن
هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وسمعه وناهيك بسمعه واحاطته [illegible]

وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه

(قوله الا انه يرد عليه ما كان مائي المولد والمعاش وله دم سائل) الايراد بناء على ظاهر ما سيأتي عن ابي يوسف رحمه الله حيث عد ان مائي المولد قد يكون له دم سائل واما على ما قدمه آنفا وما سيأتي عن شمس الائمة فلا ورود

كان

كان سببه محللا لعينه بعد تقدم بمقدار وقد روي ان النجاسة لا البخاري واما سنده من ابي سعيد هذا
قد ذكر احتياطا وقد راوي اسم ابيه سعيد احمار وكل من هذه الكتب الخمسة واحد سبع سنداد بدل عن
الجنس اهـ قال في الهداية وفي المجتبى اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى
لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين واورد عليه دعية الجرو حتى
وعبر له ان سمه ابدا فيها يحسبه من زوال الدم المسفوح ود يبحثه لعلم اذا لم يسل منها الدم لعارض
مانع كما قد روي في الغاية فيها حلال مع ان الدم لم يسل واجاب الا كمل وغيره عن الاول بان الشاس
الظاهر كالمسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه من اهلية الذبح فذبحه كلا ذبح وعن الثاني ان الشارع
اقام الاهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لا نيابة عما هو داخل تحت قدرته ولا تعتبر الموانع لانها
لا تدخل تحت القواعد الاصلية واجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية
عمدا طاهر على الاصح وان لم تؤكل لعدم اهلية الذابح وعزا الى المجتبى ثم قال فان قيل لو كان المنجس
هو الدم يلزم ان تكون الدموية من الحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة او بعدها لانه مشتمل على الدم
في كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لان
الدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في معادنها فتنجس اللحم بتشربها اياها ولهذا لو قطعت
العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي لو قطعت الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه
مستعار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلل اذا قلنا الدم انه ينجس الماء
قال صاحب المجتبى وفي هذا بيان حكم المراد والحلم اهـ واما ما ذكر في الهداية من خلاف الشافعي
في النابت فصحيح قال النووي في شرح المهذب ما ليس في البحر مما له نفس سائلة ان كان ما كولا
فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يؤكل فاذا مات
في ماء قليل او مائع قليل او كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اهـ واستدل للمذهب في الهداية بقوله ولانه
مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن الماء
والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو
الاصح اهـ وقوله كبيضة حال مخها الخ المسألة فيهما اي تغير صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك
البيضة جازت صلاته بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة في غير معدنها وعموم
قوله مات في معدنه يقتضي ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها لان معدنها
البر ولهذا اعتمد بعض الائمة تعليل قوله لا دم فيها صح قال ابن الهمام الحيوانات دم سائل فهي مائية
تنجس بالموت والدم اذا شمس ابيض وكذا في معراج الدراية وتبعه في فتح القدير بان كون البرية
معدنا بالمسح يحل امل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فرع
ما لو وقعت الضفدعة في الماء رطبة او يبست لا تنجس الماء لانها كانت في معدنها وكذا
الصحابة اذا استقلت من انهارها رطبة او يبست لا تنجس الماء لانها كانت في معدنها لا فرق بين ان وقعت
في الماء او خارجه ثم نقلت اليه في الصحيح وروي عن محمد اذا تفتت الضفدع في الماء كره شربه
لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه في الماء وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح
في التجنيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضيخان فان كانت الحية والضفدع عظيمة لها دم سائل يفسد
الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن ابي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الماء هو الذي
يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت لها نفس سائلة او لم تكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه
اذا كان لها دم سائل اوجب التنجيس اهـ وكذا ذكر الاسبيجابي فتاوى الصفار على غير ظاهر الرواية

(قوله وفي جمع الخلاف على العكس) هكذا في النسخ التي رأيناها لكن الذي في معراج الدراية وفي جمع العذر في احتياط الخ فحذف منه لفظ بعد ما قال في جمع فلذا فيه سقط من قلم الناسخ لشبهة العذر في وكلا في نسخة محرفة (قوله وفي هذا بيان حكم المراد والحلم) جمع حلمة محركة وهي دودة تقع في جلد الشاة فاذا دبغ يكون ذلك الموضع رقيقا قاري عن جامع اللغة (قوله واما ما ذكر في الهداية من خلاف الشافعي رحمه الله في النابت) اي مسألة موت ما يعيش في الماء وهذا معطوف على قوله وما ذكر من خلاف الشافعي في الاولى صحيح (قوله والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء) كون هذا المعنى مرادا في هذا المحل موضع تامل فتامل ثم ظهر ان في اكثر النسخ فتح القدير سقطا والذي رأيته في نسخة اخرى ما نصه والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو مقرر عند لا يستطيع الانفصال عنه اهـ فقوله وفيه اي في ذي الروح به يظهر المراد فتامل (قوله فتاوى الصفار على غير ظاهر الرواية) قال الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله

 اقول ان اراد المذكور هنا المنقول عن قاضيخان فليس فيه ما يخالف ظاهر الرواية اذ كلامه

واختلف في طير الماء ففي السراج الوهاج أنه ينجس لأنه يعيش في الماء ولا يفرخ فيه وفي شرح الجامع
الصغير لقاضيخان وطير الماء إذا مات في الماء القليل يفسد هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وإن
مات في غير الماء يفسد بالإجماع في الروايات لأن له دمًا سائلًا وهو بري الأصل مائي المعاش والمائي ما كان
توالده ومعاشه في الماء اهـ وطير الماء كالبط والإوز وفي المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء
فيه أنه لا ينجسه وقيل إن كان مفرخ في الماء لا يفسد وإلا فيفسد اهـ وقد اختلف التصحيح في طير
الماء كما ترى والأوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي اختلاف المشايخ كذا في
معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكلب المائي والخنزير المائي إذا مات في الماء
أجمعوا أنه لا يفسد الماء اهـ فكأنه لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي
بحث الماء المستعمل التعليل بالعدم ووجه تصحيحه أن العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول
محمد في ولد المغصوب لم يضمن لأنه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم
لجواز أن يكون الحكم معلولًا بعلل شتى إلا أن العلة إذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه
على وجودها وها هنا كذلك لأن النجس هو الدم المسفوح لا غير ولا دم لهذه الأشياء بدليل أن الحرارة
لازمة للدم والبرودة لازمة للماء وهما متنافيان فلو كان لها دم لما تدوم السكون في الماء كذا في غاية
البيان وفي الهداية والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل
لا يفسد قال الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري وصحح في
السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما دام لم يكن للبري دم أما إذا كان له دم سائل فإنه يفسد
على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال والأنثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع
بفتح الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال أفصح والبق كبار البعوض واحده بقة وقد يسمى به الفسفس
في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية المصلي والزنبور بالضم وسمي
الذباب ذبابًا لأنه كلما ذب آب أي كلما طرد رجع وفي النهاية وأشار الطحاوي إلى أن الطافي من السمك
في الماء يفسد وهو غلط منه وليس في الطافي أكثر من أنه غير مأكول فهو كالضفدع اهـ واعلم
أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الأصح كذا في المحيط والتحفة والأشبه بالفقه كذا في
البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك غير الطافي لفساد الغذاء وخبثه
متفسخًا وغيره وقدمنا عن المجتبى (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا استقر في
مكان طاهر لا طهور) اعلم أن الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الأول في سببه وقد أشار
إليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار إليه بقوله إذا استقر في مكان الثالث في
صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والزيلعي رحمه الله أدرج الحكم في
الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانًا للصفة والأولى ما سلكته تبعًا لما في فتح القدير أما الأول فقد ذكر
أبو عبد الله الجرجاني أنه يصير مستعملًا بإقامة القربة بأن نوى الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة
أو رفع الحدث بأن توضأ المحدث للتبرد وللتعليم بلا خلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر أبو بكر الرازي
خلافًا وقال إنه يصير مستعملًا بإقامة القربة أو رفع الحدث عندهما وعند محمد بإقامة القربة لا غير
استدلالًا بمسألة الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم إقامة القربة
ولو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملًا بالإجماع ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير مستعملًا
بالإجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملًا عندهما خلافًا لمحمد ولو توضأ المتوضئ بنية القربة صار
مستعملًا عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم إقامة القربة ليس بقوي لأنه غير

---

والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا استقر في مكان طاهر لا مطهر

---

في الحية والضفدع البري لا المائي وسيأتي فيه التفصيل المذكور (قوله وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل بالعدم) وذلك حيث قال هنا وفي غير الماء قيل غير السمك يفسد لانعدام المعدن وقيل لا يفسد لعدم الدم وفي بحث الماء المستعمل قال في مسألة البئر بقوله لعدم اشتراط الصب وقوله لعدم نية القربة قال في غاية البيان هنا قوله لانعدام المعدن فيه نظر فإنه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم وقيل لا يفسد لعدم الدم وفيه أيضًا نظر لأن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولًا بعلل شتى الخ (قوله أما الأول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني أنه يصير مستعملًا الخ) أي فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

مر ثم عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر مستعملا للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كما لو ادخل الجنب او الحائض او المحدث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة اهـ واقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدائع ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول نجاسة حكمية وفي الحائض تحول الى الماء نجاسة حكمية فاوجب تغيره اهـ والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ الماء بفمه وهو جنب ولا يريد به المضمضة فغسل يده به اجزأه عن غسل اليد ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة به وان زال الحدث عن الفم لكن قال من جهة شمس الائمة السرخسي ان محمدا انما قال بالاستعمال للضرورة لا لان ازالة الحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة ويؤيده ما في فتح القدير ان الذي يفيد ان كلام المغرب المانع للسبب والاسقاط ويرى المغير الاثر انه افرد وصف القربة في صدقة التطوع واثر المغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه عن ذلك وهو انه حرم على قرابة الناصر له فعرفنا ان كلا يغير استقلالا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة اهـ ولو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لاقامة القربة به لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة به كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد انه كان متوضئا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام قربة به يفيد انه قصد اقامة السنة فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر آدمي الى ذوائبها وبلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء مستعملا ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلي عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم ح الى البدن في الانفصال لم يبق له حكم البدن فلا يكون غسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق انما يتأتى على الرواية المختارة ان شعر الآدمي ليس بنجس اما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس ينجس الماء اهـ وفي المنية وعمر وبتعليم الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل اراد تعليمه اهـ ولا يخفى ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة به ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة به كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية اولا ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم المقصود ثوابا وقد يجاب عنه بان هذا الماء لم يستعمل لقربة لان القربة فيه ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين من الطعام فان السنة فيه لا تحصل الا باستعماله فافترقا وفي الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة كذا اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق نجاسة الماء لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة اما اذا توضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملا والمختار انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا اهـ وقد قدمنا حكم ما اذا

(قوله والاسقاط مؤثر في المغير) معطوف على المغرب (قوله فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا) في النهر قال عليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والانف وتكرارهما وفي ذلك تردد اهـ قال الرملي اقول لا تردد اذ لا مانع من اشتراطه حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الانف والفم وتكرارهما مجرد التنظيف وازالة الدرن والوسخ لا اقامة القربة به لا يصير مستعملا تأمل اهـ وقال الشيخ اسمعيل النية كما تكون مفصلة تكون مجملة وكما تكون قصدية تكون ضمنية فاذا نوى الوضوء على وجه السنة دخل نحو ذلك فيه ضمنا وليس في كلام البحر ما ينفي النية لكل منها على حدة فتأمله اهـ (قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) اقول سيذكر مثله عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنائز الخلاف في ان نجاسة الميت نجاسة خبث او حدث وان صاحب المحيط استدل للاول بانه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل الميت لا تجوز وان صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ فهذا يدل على ان كلام محمد هنا على اطلاقه في ان غسالته نجسة الا ان يقال ان تنجيسه الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما عليه من النجاسة غالبا وهو بعيد بل بعيد لان الاصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء والصلاة بالشك وكذا غسالته فتأمل (قوله اما اذا توضأ الصبي الخ) في الخانية الصبي العاقل اذا توضأ يريد به التطهير ينبغي ان يصير الماء مستعملا لانه نوى قربة معتبرة اهـ فقوله يريد به التطهير يشير الى انه ان لم يرد به التطهير لا يصير مستعملا وفي قوله ينبغي ايماء الى انه لا رواية عن صاحب

لشيخ كما قال في القنية (قوله لما عرف ان الحدث الجنابة الخ) قال السندي فانهم في حواشي المجمع الحدث قال بعضهم معنى النجاسة الشرعية تم ما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزأ باتفاق عند ابي حنيفة وصاحبيه وثانيها النجاسة الحكمية وهذا يتجزأ ثبوتا وارتفاعا لا باتفاق عند ابي حنيفة واتحاده وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية ففي مسئلة البئر سقط الفرض عن الرجلين بلا خلاف والماء الذي اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح اه هذا هو التحقيق فانه لا يحتاج حينئذ كذا في حاشية نوح افندي على الدرر (قوله ولا تلازم الخ) المراد بالتلازم من احد الجانبين رفع الحدث لسقوط الفرض اي فانه قد يسقط الفرض ولا يرتفع الحدث كما اذا تم الطهارة وقد سقط ولا يرتفع الحدث كما اذا لم ينوها واما جانب رفع الحدث فانه اذا وجد لزم منه سقوط الفرض وقد يقال لا تلازم من هذا الجانب ايضا فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من صيرورة مائه مستعملا مع انه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقربة تلازم ام لا ان قلنا ان اسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وان قلنا فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح افندي الذي يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح هو الاول لان الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعا عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يثاب عليه اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل كل عضو منها ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتمه اثيب على غسل كل عضو منها والا فلا ويدل عليه ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه اعني كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب والآثام اه (قوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضوا سوى اعضاء الوضوء) الاصح انه لا يصير مستعملا فان قلت على مقابل الاصح كيف يصير مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر ان هذه المقالة مبنية على خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وحل غسل اعضاء الوضوء وارتفاعه عن الكل بغسلها او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني لذا لم يصر الماء مستعملا بخلافه على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهر قالوا وضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتهجد عادي لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم ار لهم (قوله وفيه كلام قدمناه الخ) اقول وفيه كلام قدمناه عن النهر قلت الراجح فانه يقتضي ان كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد من الاقبال اذا اعاد مرة واحدة

ادخل يده في الاناء فليراجع وفي الخلاصة ولو اخذ الماء بفيه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وكذا الواجد يقه وغسل اعضاءه بذلك وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح اه واعلم ان هذا وامثاله كقولهم فيمن ادخل يده الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة يصير الماء مستعملا يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا او اقامة القربة كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالا كما لا يتجزآن ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نية القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال الا ان يقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا لكن المقال به في كتاب الحسن عن ابي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسئلة ادخال اليد الاناء لغير ضرورة لا ازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضوا آخر سوى اعضاء الوضوء كالفخذ الاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضاء الوضوء اه وفي المسمى بالعين المحكمة وتعسله ثوبا ودابة نوكل لا يصير مستعملا ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد الزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه اه وفيه كلام قدمناه في بحث تثليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضي ان الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملا فاذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل الموضوء ليس على اعضائه نجاسة لا حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن يكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء اه ¤ واما الثاني

أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال ثم من مسائلها الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من
أرض أو إناء وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بما في زعمه أنه يدل له منها إذا توضأ أو اغتسل وبقي
على يده لمعة فأخذ البلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها نقل البلة
من مغسول إلى ممسوح جائز وإن وجد الانفصال ومنها أن الخرقة التي يمسح بها يجوز الصلاة معها وإن
كان ما أصابها من البلل كثيرا فاحشا وكذا إذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضر وإن كان كثيرا وإن
وجد الانفصال فما عسى ما دام على العضو لا يصير مستعملا وإذا زايله صار مستعملا وإن لم يستقر في
مكان فإنه ذكر في الأصل أنه إذا مسح رأسه ببلل أخذه من لحيته لم يجز وإن لم يستقر في مكان وكذا
لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعلل بأنه ما قد مسح به فأشار به إلى ما قلنا وقالوا
لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول إلى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صيرورته
مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يتنجس كل جزء من العضو بجزء من الماء إلا أن
فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما كما في الجنابة فإذا
زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسألة الأولى
التي استدل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل أنها على التفصيل إن لم يكن استعمله في
شيء من أعضائه يجوز أما إذا كان استعمله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وإن استعمله في المغسولات لأن
فرض الغسل إنما تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما إذا
استعمله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لأن فرض المسح يتأدى بالبلة وبه فصل
الحاكم ويحمل على هذا أيضا ما إذا مسح بالمنديل أو يقاطر على الثوب فهو مستعمل إلا أنه لا يمنع جواز الصلاة
لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وإن كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته هنا
لمكان الضرورة هذا ما أورده صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل باشتراط الاستقرار
سفيان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملا
بمجرد الانفصال وإن لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكبير بصيغة قيل وما ذكر في الكبير
هو مذهب سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وإليه ميل الكبير وظهير الدين
المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك اهـ وفي
غاية البيان أن مختار فخر الإسلام البزدوي وغيره في شروح الجامع الصغير اشتراط الاستقرار في مكان بعد المزايلة وفيما
اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين اهـ وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في
حق من لا ضرورة فيه كثياب غير المتوضئ وقيل في حق المغتسل لأنه قليل الوقوع لا في حق المتوضئ اهـ
والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما في الكبير اختيار بعض المشايخ ومن اختار ما في الكبير توهم أن
ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لأن الماء الذي يقطر من الأعضاء يصيب ثوب
المتوضئ ولو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم إلى حمله
على ثياب غير المتوضئ وبعضهم إلى حمله على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد
قدمنا عن البدائع أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره فما في ثياب غير
المتوضئ فلا حرج وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا انفصل ولم يستقر بل هوى في الهواء فسقط على عضو إنسان
وجرى فيه من غير أن يأخذه بكفه فإنه على قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح اهـ الثالث في
صفة الماء المستعمل لم يذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء
المستعمل لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفته في الطهارة أو النجاسة فلهذا لم يثبت مشايخ العراق خلافا بين

أصحابنا في صفته فقالوا طاهر غير طهور وزعم بعض أصحابنا وغيرهم أنه مذهب الخلاف فقالوا إن عن أبي حنيفة
روايتين في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذ وكذا رواها زفر وعافية عن أبي حنيفة كما ذكر
قاضيخان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التغليظ وأبا
يوسف روى عنه التخفيف وكل أخذ بما روى وروي عن أبي يوسف أن المستعمل إن كان محدثا وجنبا
فالماء نجس وإن كان طاهرا فالماء طاهر وعند زفر إن كان المستعمل محدثا وجنبا فهو طاهر غير طهور
وإن كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن
الكل أنه طاهر غير طهور إلا الحسن وقال صدر الإسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو
المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط أنه المشهور
عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب والمذكور في
فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع أن الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى إلا في الجنب وقد ذكر
النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر
ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف اهـ ووجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدائع
ووجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لإجماعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام
فلولا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لأن إلقاء الطاهر في الطاهر
ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي
التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من إخراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك
حرام لأنا نقول الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا لاختلاط غير المطهر به إذا كان الغير غالبا عليه كماء
الورد واللبن فأما إذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير
المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا أما ملاقاة النجس الطاهر يوجب تنجيس الطاهر وإن
لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت أن
النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه نهى لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب
تنجيس الماء القليل لأنا نقول الحديث مطلق فيجب العمل بإطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف
إلى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه إزالة النجاسة قبل الاغتسال على أن
النهي عن إزالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهي على
الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الإعادة الخالية عن الإفادة اهـ وقد حصل من
الجواب الأول دفع ما ذكر في فتح القدير تبعا للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما
لا يخفى على من راجعهما وفي معراج الدراية فإن قيل القران في النظم لا يوجب القران في الحكم فلا يلزم
تنجيس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهي للتحريم خصوصا إذا كان مؤكدا بنون
التوكيد لا باعتبار القران اهـ ويستدل لأبي حنيفة وأبي يوسف أيضا بالقياس على الماء المستعمل في
النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على أن وصف
الحقيقي في ثوب النجاسة وذلك لأن معنى الحقيقية ليس إلا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس
مستقل بنفسه عن المكلف إلا أن وصف النجاسة حقيقة لا يقوم إلا بجسم كذلك وفي غير مجاز بل
معنا الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار
شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعماله الماء فيه فإذا

استعمله

(قوله وقد حصل من الجواب الأول دفع ما ذكر في فتح القدير) أي من الجواب عن السؤال الأول وهو قوله لا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من إخراج الماء من أن يكون مطهرا الخ والذي ذكر في فتح القدير هو قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية به فيستعمله بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه ينجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مثيرا للنهي المذكور اهـ ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاغتسال في الماء القليل سلب الطهورية به فلا يلزم هذا المحذور ولكن لا يخفى ما في الفساقي من الكلام في الملقى والملاقي فتدبر (قوله ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج) أي جواب السؤال الثاني وما في السراج هو ما ذكر في السؤال فإنه قال في الحديث وهذا يدل على نجاسته إلا أن يجاب عنه أن المغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني غالبا والغالب كالمتيقن

استعماله فلمّح ذلك الاعتبار كل ذلك اشار اليه الطائع فاما ان هنالك وصفا حسيا عقليا او محسوس فلا
ومن ادعى لا بد في اثباته من غير الدعوى يدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى
ان الخمر محكوم بنجاسته في شرعنا وبطهارته في غيرها فعلم انها بسبب سوى اعتبار شرعي الزم فيه
كذا التي بانه كذا اشار وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه انما ليس الا ذلك الاعتبار فظهر ان
المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء
المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما يتوقف على ثبوت كون
حكم الاصل ذلك كذلك وأكثر العلماء وإما بشرط في نجاسته خروجه من الا وقد يعتبر الماء ثبوت النجاسة
كالشافعي فلا فقد الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر عنده
من به وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده يستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع
الحدث فانما نبهوص عليه بعد الكلام معه في نفس هذا الفصل وهو سهل غير انا انما الا يستعد توجيه
رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى ما ثبت في اسقاط
حكمه فالجواب الضرورة لا تعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسته في ثوب
المتوضي وبقي حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسته من اصابه كذا قرر وجه القياس العلامة
المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي
باشارة قوله تعالى عقيب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت
النجاسة في اعضاء الوضوء فدل زوال الحكم بزوالها بعد الوضوء على انتقالها الى الماء فوجب الحكم بالنجاسة
ثم ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهاد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقية
الا ترى انه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية ووجه رواية محمد ما روى البخاري ومسلم في
صحيحيهما من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر يعوداني فوجداني قد
اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه علي فافقت وفي البخاري ايضا أن الناس
كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه
فكذا استدل بهما على رواية الطهارة منهم السروجي في الغاية وكذا استدل به النووي في شرح المهذب
ولكن لقائل ان يقول ان هذا لا يصلح دليلا للمدعى لان هذا الذي يتمسحون به ليس هو المتساقط من
اعضائه عليه الصلاة والسلام فانه يجوز ان يكون هو ما فضل من وضوئه فان في بعض رواياته الصحيحة
فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج بلال
فضل وضوئه فابتدر الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب
عليه من وضوئه فان جعل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان اريد
بوضوئه فضل مائه الذي توضأ ببعضه لا استعمله في اعضائه فلا دلالة فيه ايضا وان جعل اسما للماء المعد
للوضوء فلا دلالة فيه ايضا حينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكر العلامة الهندي ولهذا والله اعلم
لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وانما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة
الشارع ان الآلة التي يسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك
لان اهل مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام حرم على
بني هاشم [illegible] الناصر له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا
يجب في الماء ان يعتبر على وجه لا يصل الى التنجيس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير

هذا القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه في حقه آنفا فاندفع به هذا القياس بهذا
يرجح القول بالنجاسة ولهذا والله اعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد لعموم
البلوى الا في الجنب كما علمته وعن الولوالجي آنفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار
الا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر رفقا في المسائل بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر
لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكر شمس الائمة السرخسي في
المبسوط ان قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في البئر افسد دليل على ان الصحيح من قول ابي حنيفة
ان الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع آخر رواية أبي
يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتغليظ فقال ما روى الحسن بعيد فان البلوى
ما ترى فيه من النجاسة وفي البلوى في الماء المستعمل ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو
مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيخان المشهور عن ابي حنيفة وابي يوسف
نجاسة الماء المستعمل لكن قال في البحر الظاهر ان الماء المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد
قدمنا في الغسل فليراجع ثم اعلم ان الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض
حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسة المجاور حتى يجوز الانتفاع به سائر الوجوه سوى
الشرب لان هذا ماء ازيل به النجاسة الحكمية فصار كما ازيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان
المجاور انما يكون باتصال شيء من عين الى عين ولم يوجد حقيقة الا انه يتنجس الماء بالاستعمال شرعا
ويكون نجسا عينا كذا ذكر الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن ما جزم به الاول
يفيد ترجيحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل واما الماء اذا وقعت فيه
نجاسة فان تغير وصف الماء لم يجز الانتفاع به بحال وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي
الدواب اهـ ولا يخفى ان الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم
عليهم الخبائث الخ وفي منهاوي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا بأس به لانه عنده طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا ما روي عن ابي حنيفة واما على
رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم اهـ
وفي فتاوى قاضيخان ان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم # الرابع في حكمه قال قاضيخان في فتاواه
اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا اهـ وقال في الهداية انه
لا يزيل الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا فيه لاحداث المائية يزيل الانجاس على ما روي
محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور ولان ازالة النجاسة الحقيقية يجوز بالمائعات عند
ابي حنيفة صرح به قوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء
المستعمل طاهرا عند محمد لكن لا يجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالتها الا بالماء
المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بمطلق وبهذا اندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء
المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لانه يقول بطهارته فهو حفظ شيئا وغابت عنه اشياء واندفع ايضا
ما توهمه بعض المتعلمين ان الماء المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقا لانه عند ابي حنيفة وابي يوسف
نجس فلا يزيل وعند محمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الا الماء المطلق كما قدمنا لانه حفظ رواية
النجاسة عن ابي حنيفة ونسي رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وافتوا بها وذكر في المجتبى عن
القدوري شرح الارشاد وصلاة الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الطاهرة وما
ذكرناه من حكمه عندنا هو مذهب الشافعي واحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي

(قوله ولا يخفى ان الكراهة على رواية الطهارة) قال الرملي عن النهر واقول يمكن حمله على رواية النجاسة بناء على ان المطلق منها ينصرف الى التحريم اهـ قلت بل (قوله وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضيخان) قال الرملي اقول سيذكر في شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد ولو في اناء فراجعه وما له ولكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضيخان وقيد بقوله في اناء لانه لو كان في غير اناء فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى اعلم اهـ

في السير الراس عنهما أو بنوران أنه مطهر واختار ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأنزلنا من السماء
ماء طهورا لأن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى وحديث الصحابة من بعدهم أن النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن في أسفارهم الكثيرة إلى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله
مرة أخرى فإن قيل تركوا الجمع لأنه لا يجتمع منه شيء فالجواب أن هذا لا يسلم وإن سلم في الوضوء لا يسلم في
الغسل فإن قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والعجين والتبرد
ونحوها فالجواب أن ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فإن النفوس تعافه وإن كان طاهرا
كما استقذر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فقيل أحرام هو قال لا ولكني أعافه وأما الطهارة به ثانيا
فليس فيه استقذار فتركه يدل على امتناعه وأما الجواب عن احتجاجهم فقد علم بما قدمنا في أول بحث
الماء من أن الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلا عن التكرار وبما ذكرنا اندفع ما ذكر صدر الشريعة
بقوله ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم ينقل أحد ذلك اهـ لما علمت
أن عدم شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها (قوله ومسألة البئر جحط) أي ضابط حكم مسألة البئر جحط
وصورتها جنب انغمس في البئر لدلو أو للتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان
وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء غير مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهور
فالجيم من النجس علامة نجاستهما والحاء من الحال أي كلاهما بحاله والطاء من الطاهر فرتب حروفه على
ترتيب الأئمة فالحرف الأول للإمام الأعظم والثاني للثاني والثالث للثالث رحمهم الله وجه قول أبي حنيفة أن الفرض
قد سقط عن بعض الأعضاء بأول الملاقاة لأن النية ليست بشرط لسقوط الفرض فإذا سقط الفرض
صار الماء مستعملا عنده فتنجس الماء والرجل باق على نجاسته لبقاء الحدث في بقية الأعضاء وقيل
عنده نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل وصحح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة
الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد إذا انغمس واستنشق وفي فتاوى قاضيخان أن الأظهر
أنه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تمضمض واستنشق حل له قراءة القرآن اهـ ووجه
قول أبي يوسف أن الصب شرط لإسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد
فكان الرجل جنبا بحاله فإذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا
فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه أن الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا
ولا يصير الماء مستعملا وإن زال به حدث للضرورة وأما على ما خرجه أبو بكر الرازي فإنه لا يصير الماء
مستعملا عنده لفقد نية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسألة أخذ منها أبو بكر
الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الأصحاب وقد قدمنا أن أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس
الأئمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول
الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن إزالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف إذ لا نص
فيه وإنما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسألة طلب الدلو لمكان الضرورة إذ الحاجة إلى الانغماس في
البئر لطلب الدلو مما يكثر فلو احتاجوا إلى الغسل عند نزح ماء البئر كلما خرجوا لحرجوا حرجا عظيما وصار
كالمحدث إذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملا بلا خلاف وإن وجد إسقاط الفرض لمكان الضرورة
بخلاف ما إذا دخل لغير الدلو صار الماء مستعملا اهـ وعن أبي حنيفة أن الرجل طاهر لأن الماء
لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما إنه اختيار صاحب الهداية
وهذه الرواية أوفق الروايات أي للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع أنها الرواية المصححة اهـ
ويعلم منها بعد أنه لو تمضمض واستنشق داخل البئر قبل الانفصال لا يخرج عن الجنابة لضرورة الماء

ومسألة البئر جحط

(قول المصنف ومسألة البئر جحط) قال في النهر وروي
جحط بالحاء رويت ذلك عن
أبي علي كما في غاية البيان
(قوله وقيل عنده الخ) هذا
مبني على أن الماء لا يعطى
له حكم الاستعمال بأول
الملاقاة ويدل على ذلك
عبارة الخانية فإنها تفيد
أن نجس الماء بالاستعمال
بعد الخروج من الجنابة
وذلك بتمام الانغماس
والأليق بها الجنابة ثم
الظاهر أن الرجل على
القول الأول نجس بكل
من نجاسة الجنابة ونجاسة
الماء الملاقي لبقية جسده
الماء المحكوم بنجاسته
أول الملاقاة فتأمل (قوله
للضرورة) على هذا التعليل
لا يناسب ما ذكره أولا في
تصوير المسألة من قوله
أو للتبرد لأنه لا ضرورة
فيه بخلاف الانغماس
لاستخراج الدلو تأمل ولذا
اقتصر في الهداية على ذكر
طلب الدلو

مستعملا وقيل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررنا أن المذهب المختار في هذه المسألة أن الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملا فذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمنا فقد بان أصل المسألة بالحب لأن الطاهر إذا انغمس لطلب الدلو ولم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا اتفاقا لعدم إزالة الحدث وإقامة القربة وإن انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود إقامة القربة وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الحائض والنفساء إذا نزلا بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فإنهما كالطاهر إذا انغمس للتبرد لأنه لا يخرج بن الحيض بهذا الوقوع ولا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة وقيد بكونه انغمس لطلب الدلو والتبرد لأنه لو انغمس بقصد الاغتسال أصلا قالوا صار الماء مستعملا اتفاقا لوجود إزالة الحدث ونية القربة لكن ينبغي أن لا يزول حدثه عند أبي يوسف لما نقلوا عنه أن الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لإسقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا وقد علمت فيما قدمنا في الكلام على ماء الفساقي أن توهم بأن ماء البئر يصير مستعملا عند الكل مبني على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد أن ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لأن المستعمل هو ما ساقط عن الأعضاء وهو مغلوب بالنسبة إلى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن على ذكر منه ينفعك إن شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لاقى الرجل الذي زال حدثه فيجب نزح جميع الماء على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزح شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته وقد عرفت أن رواية الطهارة هي المختار اهـ فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء الملاقي للبدن مستعملا لا أن جميع ماء البئر صار مستعملا وقيد بقولنا ليس على أعضائه نجاسة حقيقية لأنه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسألة في المحيط بقوله ولم يتدلك فيه ولم يبين مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه أنه إذا نزل للدلو وتدلك في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لأن التدلك فعل منه قام مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال وقيد المسألة بعضهم بأن لا يكون استنجى بالأحجار فمفهومه أنه لو كان مستنجيا بالأحجار تنجس الماء اتفاقا لكن هذا مبني على أن الحجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكر في التجنيس وذكر أن المختار أنه مخفف لا مطهر وسنذكر إن شاء الله تعالى في موضعه

قال

(قوله فعلم بما قررنا الخ) قال سيدي العارف بالله عبد الغني في شرح الهداية والحاصل أن هذه المسألة مسألة البئر جحط الأقوال الثلاثة فيها ضعيفة لأن القولين الأولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فلذي منع من الحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد لحكم بالنجاسة ونجاسة المستعمل واشتراط الصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله مبني على طهارة الماء المستعمل واشتراط نية القربة له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المفتى به وأما اشتراط نية القربة له فغير مأخوذ به لتصريحهم بأن الماء يصير مستعملا بكل من رفع الحدث والقربة وإسقاط الفرض كما سبق بيانه فيكون المفتى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لا اشتراط نية القربة ولكن قد يلفق في التقليد ولعل ذلك لا يضر لأن أقوال الصحب روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملا على هذا وإن لم ينو القربة وهو طاهر غير طهور اهـ والتلفيق إنما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حسب أخذ بما روي عنه أن الرجل طاهر وبرواية محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يوجد بقوله إنه مستعمل وهو نجس ولا بقول محمد إنه غير مستعمل وبه طهر وجه قول الشارح أن الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرملي أقول سيأتي قريبا أنه طاهر طهور على الصحيح (قوله لكن ينبغي الخ) أقول فيه نظر لأنه مخالف لإطلاقهم الاتفاق وعبر في السراج بقوله لا خلاف وكذا قوله بالاتفاق إلا في قول زفر والذي يظهر لي أن أبا يوسف إنما شرط الصب فيما إذا لم ينو الاغتسال ليجعل الصب قائما مقام النية ويدل عليه ما سيأتي من أنه لو تدلك صار مستعملا بالاتفاق لقيامه مقام نية الاغتسال (قوله وقد علمت فيما قدمنا في الكلام على ماء الفساقي الخ) أقول قد قدمنا الكلام على ذلك ولا حاجة إلى الإعادة بعد إحاطتك بما هنالك وما نقله عن ابن أمير حاج لا يقوى على معارضة كلام القدوسي المتقدم وعلى إطلاق عباراتهم باستعمال الماء اتفاقا وعلى هذا فلا حاجة إلى البناء على ما ذكر ولا إلى تأويل الكلام بخلاف المتبادر منه إلى الأفهام ثم رأيت في شرح نظم الكنز للعلامة المقدسي قال ما نصه وأما تأويل الكلام بأن المراد تصير البئر مستعملا ضرورة ملاقاة أعضائه مستعملا فهذا بعيد جدا إذ لا يحتاج إلى التنصيص على ذلك أصلا اهـ (قوله والظاهر منه أنه إذا نزل للدلو وتدلك في الماء صار الماء مستعملا) أي إذا لم يكن تدلكه لإزالة الوسخ كما في شرح المنية للحلبي

فان قلت لم قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب وما الفرق بينهما قلت روي عن ابي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجه ان القياس ابي التطهير بالغسل لان الماء يتنجس باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف بحسب القدرة وسمى الماء طهورا وذلك بمعنى حصول الطهارة به والضرورة تندفع بالصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حالة الصب يعمل عمله حاريا وفي غير حالة الصب راكدا فكان اضعف من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانه لا تغسلها النساء عادة بل كل امرأة لا تجد من يصب الماء عليها ولا ماء جاريا واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي جنب اغتسل في بئر في بئر الى العشر قال ابو يوسف نجس الآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ان كان على بدنه عين نجاسة تنجس الماء كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية تصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا تصير مستعملا عنده ولو انه غسل الثوب النجس في اجانة وعصر ثم في اجانة الى العشر فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة في قولهم جميعا وابو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا ضرورة في البدن اهـ ولا يخفى ان مقتضى مذهب ابي يوسف من اشتراط الصب ان لا ينجس المياه كلها عنده لما ان الحدث لم يزل بهذه الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها ما دام اصح الغسل عنده وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على الماء المستعمل ان ما ذكر الاسبيجابي وغيره من كون ماء الآبار يصير مستعملا عند محمد مبني على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجد ذلك وربما كبر ان شاء الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الآبار عند ابي يوسف وقولهم بنجاسة المياه الثلاثة للاغتسال عنده مفرع على رواية عن ابي يوسف ان يزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاسبيجابي وقد ذكر هذه الفروع بعدها فالظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) لما كان تطهير دباغ الاهاب مسائل طهارية وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكرت عقب المياه لافادة جواز الوضوء منه نظرا الى الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبيان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهب بضمتين وبفتحتين اسم له واما الاديم فهو الجلد المدبوغ وجمعه ادم بفتحتين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وجرابا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمل فلا حاجة الى استثنائه وبه يندفع ما ذكر الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفارة كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا صلح امعاء شاة فيه فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الودج المانة تعمل فيها الخارو لا يفسد الماء وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اهـ واما قميص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو ان يدبغ بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان ولحاء الشجر والملح وما اشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهري ان غيره تصحيف وضبطه بعضهم بالثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به ذكره

(قوله ويستنكر على الحمار مع نظائرها) قال الرملي الذي في نسخ عدم العود (قوله وبهذا التقرير اندفع ما قيل) اى ما قاله في
معراج الدراية وهذا التقرير نقله عن محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزيلعي في شرح الكنز واستثناء الآدمي مع
الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع لسائر اجزائه وقال بعض شراح الوقاية الاستثناء من
الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ واما جلد الآدمي ففي غاية السروجي ذكر انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز
الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وصدر الشريعة وجه ما يصحح هذا الاستثناء فقال معنى جاز استعماله شرعا
الا جلد الخنزير لنجاسته وجلد الآدمي لكرامته ثم قال فلا يرد ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر
بالدباغ واما جلد الآدمي فقد ذكر انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء اقول فيه خلل لانه
ان اراد ان معنى قول المصنف هو معنى جاز استعماله شرعا فليس كذلك وان اراد ان معنى قوله طهر يستلزم معنى جاز استعماله شرعا فتعلق
الاستثناء بذلك المعنى المفهوم من الكلام المذكور التزاما لا بصريح معنى الكلام المذكور وصحح الاستثناء بالنظر الى الآدمي ايضا لعدم
جواز استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد الخنزير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فيهما فلما يلزم حينئذ ان يبنى صحة
معنى الكلام المذكور على كلمة الاستثناء فيه وليس لتصحيح ان لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلمة المذكورة لا يقال يجوز
ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم

(١٠٠)

وجعل استثناء الآدمي
قرينة عليه فلا يراد
حقيقته قوله فقد طهر
لامتناع الجمع بين الحقيقة
والمجاز فلا يكون الكلمة

الا جلد الخنزير والآدمي

الا في جواز الاستعمال
وقد استثنى منه جلد
الخنزير والآدمي فلا يلزم
المحذور لانا نقول طهارة
الشيء حقيقة لا تستلزم
جواز استعماله شرعا

الجوهري في الصحاح وبابهما كان فالدباغ به جائز واما القرظ فهو بالظاء لا بالضاد ورق شجر السلم
بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اى مدبوغ بالقرظ فالواو القرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره
النووي في شرح المهذب واعلم انه لا يوجد مصحفا في كتب الفقه وهو بالضاد
والحكمي ان يدبغ بالتشميس والتتريب والالقاء في الريح لا بمجرد التجفيف والنوعان مستويان في
سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد
الحكمي فيه روايتان ويستنكر على الحمار مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الا جلد الخنزير
والآدمي) يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الآدمي لكرامته
وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر
بالدباغ واما جلد الآدمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه
فكيف يصح هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والآدمي لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها
فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى واعلم انه سمى الجلد ولم يسمه الاهاب مع كونه
مناسبا للتسمية منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكان بينهما الدباغ فقال

الا ترى ان جلد الآدمي اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا احتراما له نص عليه في المحيط والبدائع ... اهـ
وغيرهما وكذا شعر الانسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما لكرامة الانسان على ما صرحوا به فاطبه لم
يحقق علاقة اللزوم بين طهر وبين جاز استعماله شرعا حتى يصح حمل قوله فقد طهر على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بعلاقة اللزوم
وايضا قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر ليس عبارته فقط بل هو كلام عامة الفقهاء ولا يسلك ان مرادهم به ليس مجرد جواز استعماله شرعا بل
بيان طهارته حقيقة والا يلزم ان يكون بيان طهارته حقيقة متروكا بالكلية مع كونه امرا مهما يترتب عليه كثير من المسائل مثل ما اذا وقع
منه شيء في الماء القليل لا ينجسه ومثل ما اذا وقع منه في بدن المصلي او ثوبه تجوز الصلاة به الى غير ذلك وايضا فقد استدلوا عليه
بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولم يشك احد في كون المراد بالطهارة فيه هو الطهارة حقيقة اهـ ما ذكر الفاضل قاضي زاده
واجاب بعضهم عن الاول بانه لا حصر للعلاقة في اللزوم فليكن طهر مجازا عن جاز استعماله شرعا بعلاقة اخرى لان بينهما علاقة السببية
والمسببية محققة لا تنكر بالكلية وان لم يكن بينهما علاقة اللزوم اهـ (٧) اقول ان السببية محققة في الجملة وان لم تكن
طردا لان طهارة جلد الانسان وعظمه وشعره ليست سببا لجواز استعماله شرعا كما انها ليست ملزومة لها والاولى ما ذكر المؤلف من
القول بان الاستثناء منقطع او يقال عبر عن عدم جواز الانتفاع شرعا بجلد الآدمي بعدم طهارته مشاكلة لما ذكر مع الخنزير الذي لا يطهر
جلده بالدباغ حقيقة فتدبر *

(٧) ما بين النجمتين هو زيادة لمبيض الحاشية

باهب لكنه اذا امتهانه واستعماله وجلد الخنزير والآدمي لا يحتاج للدبغ فلذا استثنى بلفظ الجلد دون
الاهاب واما تقديم الخنزير على الآدمي في الذكر لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير
الآدمي في ذلك اكمل فافهم ان المشايخ قالوا لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان
... ره ... ولو تصور دبغه لطهر وقيل نجس العين فلا يطهر وان اندبغ لانه نجس العين كذا في معراج
الدراية وفي المبسوط روي عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ وفي ظاهر الرواية لا يطهر اما لانه لا يحتمل
الدباغ او لان عينه نجس اهـ واما الآدمي فقد قال بعضهم ان جلده لا يحتمل الدباغة حتى لو فرض انه طهر
لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبغه احتراما له وعليه اجماع المسلمين كما نقله
ابن حزم وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباغة احترامًا له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى
لا يجترئ احد على سلخه ودبغه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيطهر بالدباغ
خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع قال في المبسوط في باب الحدث
وهو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من عاج
فظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته اهـ واخرج البيهقي انه صلى الله عليه
وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل قال العلامة في فتح القدير هذا الحديث
يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل وتمامه في عظم الميتة ان شاء الله تعالى ويدخل ايضا في
عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالدباغ بناء على انه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات
المبسوط فيه فذكر في بيان سؤر ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير
محمد في الكتاب قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه
ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا
بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار
فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب الصيد
في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف
الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ
وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس
العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه ليس
بنجس العين وكذا صححه في موضع آخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن
صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم اهـ ولذا
صحح في الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضيخان في
الفتاوى نجاسة عينه وفرع عليها فروعا فالحاصل انه قد اختلف التصحيح فيه والذي يقتضيه عموم
ما في المتون كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب اعتماده لتصحيح
عدم نجاستها الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن
وهبان بالتسوية على طهارة عينه واما ما استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بانجس من
الكلب والخنزير فقال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين ثابتة في الكلب بهذا القدر من الكلام
بل ادنى ذلك فعلية النجاسة ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما ورد من انه لا يلزم من الانتفاع به
طهارة عينه فان الشرع نفع به اصطيادا وسوية لا يرد اعمه مع نجاسة عينها اجاب عنه في النهاية وغيرها
بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جار في نجس العين كالانتفاع من الخمر بالاراقة وقال في السنة راميا

(قوله واما تقديم الخنزير) اي في هذا المحل كما في اكثر الكتب لان الموضع موضع اهانة اولان فيه اشارة الى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فذكر والمصنف قدم الآدمي نظرا الى كرامته وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا دبغ يطهر جلده بالدباغ والله تعالى اعلم

لجد الا به وقد اختلف فى نجاسة الكلب والذى صح عندى من الروايات فى النوادر والآمالى انه نجس العين عندهما رعندابى حنيفة ليس بنجس العين اه وبنى عليه ابن وهبان فى منظومته ود كر فى عقد الفوائد شرحها اود كر الناطفى عن محمد اذا صلى على جلد كلب اوذئب قد دبغ جازت صلاته ولايخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان تكون عن محمد روايتان اه وقال القاضى الاسبيجابى واما الكلب فيحتمل الذكاة والدباغ فى ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بنجاسته ويطهر به على القول بطهارته واذا وقع فى بئر واستخرج حيا ينجس الماء كما مر على القول بنجاسته كما لو وقع الخنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فمه الماء واذا ذكى لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا او بكونه مشدود الفم كما قدمنا عن البدائع وبعضهم قيده بكونه جروا صغيرا تطهيرا فى الكبير لا تصح مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد يقال بنبغى ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان فمه نجس بدليل انهم اجمعوا على ان سؤره نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال فى التجنيس نجاسة السؤر دليل نجاسة اللحم وقال العلامة فى فتح القدير نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب اه وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمته كما كما سنوضحه فى بيان الاسآر ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم اشكالا وهو ان يقال كيف تكون سؤره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل فى البدائع لنجاسة سؤر الكلب وسائر السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشئ اذا لم تكن للكرامة كحرمة الآدمى ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب ولا للخبث طبعا كالضفدع والسلحفاة ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة اى نجاسة اللحم فنبه بهذا انه لا خلاف فى نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف فى نجاسة عينه فظهر بهذا ان الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه ومالا تؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد اجاب فى المحيط فقال وان كان فمه مشدودا بحيث لا يسيل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى وفى شرح منية المصلى لا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه واما على القول بانه نجس العين فلا لظهوران الصلاة لا تصح لحامله مطلقا كما فى حق حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان فى الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس وفى الوجه الثانى اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر الولوالجى وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه واستفدنا منه ان الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه لما ذكر فى السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وتفريع علمه ذكر الفرع الذى ذكرنا اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء اصاب شعره اوجلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال فى جعله نجس العين استدل بما ذكر فى العيون عن ابى يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب اذا وقع فى الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرنا فى المفصل عن الولوالجى ويدل عليه ايضا ان صاحب التجنيس ذكر هذا الذى ذكرنا مع التفصيل فى جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه

(قوله ويقيد بكونه جروا صغيرا الخ) قال فى النهر بل مشدودا فلوقوع التصوير بكونه فى كمه (قوله ومالا يؤكل منه) اى مالا تحله الحياة احترازا عن لحمه فانه قابل لها كل (قوله لكن قد اجاب فى المحيط) اى اجاب بما قدمه من قوله وقد يقال ينبغى الخ قال فى النهر ويدل عليه ما نقله فى مسائل الآثار من انه لو وقع فى البئر واخرج حيا لا ينجس الماء على القول بطهارة عينه مالم يصل فمه الماء وهو الاصح اه

ثم ما ذكره في فتح القدير في آخر باب الأنجاس من مسائل شتى في المسئلة ثم ذكر في الفتاوى من التجنيس
من وضع رجله وضع رجل كلب في الثلج والطين ونحو ذلك وشبهه مبني على رواية نجاسة عين الكلب
وليس بالحمار اهـ فقوله ونظائره أراد به مثل المسئلة التي ذكرناها عن الولوالجي كما لا يخفى لكن
ذكر قاضيخان في فتاواه أن هذه المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه وعلل للنجاسة في مسئلة ما إذا
أصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو أن مأواه النجاسات فاستفيد منه أن الماء إذا أصاب جلده وانتفض
فأصاب الثوب نجسه أيضا على القول بطهارة عينه لأنه لما كان مأواه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم
مما قررناه أنه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قول من قال بنجاسة عين الخنزير
فإنه يدخل فيه شعره أيضا فإذا انتفض الخنزير فأصاب ثوبا نجسه مطلقا سواء أصاب الماء جلده أو شعره
كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي أيضا الكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثوبه إن أخذ في حالة
الغضب لا ينجس لأنه يأخذ بالأسنان ولا رطوبة فيها وإن أخذ في حالة المزاح ينجس لأنه يأخذه
بالأسنان والشفتين وفيهما رطوبة فينجس اهـ وكذا ذكره غيره وفي القنية رأس الجرو في عبه
الكلب ولا يرى بللا لا بأس به فهي لا يجب غسله ولا يخفى أن ما في القنية إنما نظر إلى وجود المقتضي
للنجاسة وهو الريق سواء كان ملاعبا أو غضبانا وهو الفقه وقد صرح في الملتقط بأنه لا ينجس ما لم ير البلل
سواء كان راضيا أو غضبانا وفي الظهيرية هو المختار وكذا في التتارخانية وواقعات الناطفي وغيرهما كذا في
عقد الفرائد في خزانة الفتاوى زعامة الإبلال إن لو أخذه بكف بلل يده ولا يخفى أن هذه المسئلة على
القولين أما على القول بالنجاسة فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلأن لعابه نجس لتولده من لحم نجس
كما قدمنا وفي التجنيس امرأة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب أو أسد أو ثعلب فصلاتها تامة لأنه يقع
عليها الذكاة وكل ما يقع عليه الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اهـ وكذا ذكر
الولوالجي وذكر في السراج الوهاج معزيا إلى الذخيرة أسنان الكلب طاهرة وأسنان الآدمي نجسة لأن
الكلب يقع عليه الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اهـ ولا يخفى أن هذا كله على القول بطهارة عينه لأنه
عليه تكون تطهر بالذكاة وأما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون أسنانه نجسة كالخنزير
وبناء الكلام على أسنان الآدمي إن شاء الله تعالى قريبا وأما إذا أكل من شيء ثم يغسل بالماء أو بكل
كذا في المبتغى بالغين المعجمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي أن يطهر بالجفاف
قياسا على الكلأ إذا تنجس فإنه يطهر به كما في الخلاصة والخانية لأنا نقول الطهارة في الكلأ بالجفاف
حصلت استحسانا لكونه في معنى الأرض لاتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك وأما بيعه وتمليكه فهو
جائز هكذا أطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه أما على القول بالنجاسة
فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى قاضيخان من النوع أن
بيع الكلب المعلم جائز فمفهومه أن غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز
رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لأن اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره ثم باعه اهـ فالظاهر منهما أن
هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزيا إلى الفخر بديع أن
الكلب لو أتلفه إنسان ضمنه ويجوز بيعه وتمليكه وفي عمدة المفتي لو استأجر الكلب يجوز والسنور
لا يجوز لأن السنور لا يعلم وينقل عن البحر بديع لو استأجر كلبا معلما أو بازيا للصيد مدة فلا أجر له قال لأنه
لعدم العرف والحاجة إليه اهـ وهذا ما تيسر الكلام عليه في المسائل المتعلقة بالكلب وهذا البيان إن
شاء الله تعالى في خواص هذا الكلب ثم اعلم أن في قول المصنف في أصل المسئلة ذبح إشارة إلى أنه
يستوي أن يكون الذابح مسلما أو كافرا أو صبيا أو مجنونا أو امرأة إذا حصل به مقصود الذبح

فى ذبحه الكافر وعلى الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل كذا فى السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوان ماكول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام فى شاة ميمونة رضى الله تعالى عنها انما حرم من الميتة اكلها مع انه امر فيها بالدباغ والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يؤكل كالحمار فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه اهـ وهذا الذى قدمنا فى جلود الميتات هو مذهبنا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووى فى شرح المهذب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب فمنها ما ذهب اليه الشافعى ان كل حيوان نجس بالموت يطهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما ولا يدخل الآدمى فى هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمى لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكريمه ومنها ما ذهب اليه احمد انه لا يطهر بالدباغ شئ وهو رواية عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل فى اليابس دون الرطب وحجة قول احمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام فى الجلد وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه ابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم قال الترمذى حديث حسن وحجة قول مالك ان الدباغ انما يؤثر فى الظاهر دون الباطن وحجة قول الشافعى ما رواه ابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وفى صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى شاة ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفى الباب احاديث اخر ذكرها النووى فى شرح المهذب وانما خرج الكلب والخنزير لان الحياة اقوى من الدباغ بدليل انها سبب لطهارة الجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما فالدباغ اولى ولنا ما ذكرنا من الاحاديث فى دليل الشافعى وهو كما تراه تام فاخراج الخنزير ثمة لمعارضة الكتاب اياه وهو قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعود وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير مثله فى قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من [illegible] لتوسط الجلالة يتعين عوده الى المضاف اليه فى قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف فى قولك رايت ابن زيد وكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثانى فتعين هو مرادا به والا احتمل النظم فاذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ثمة قلنا كذا قرر العلامة فى فتح القدير اخذا من النهاية ومعراج الدراية وفى غاية البيان ومما ظهر لى فى هوادى من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج فى مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشئ بنفسه فهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله او لحم خنزير لان حرمة الشئ مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فانه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعنى ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق فى الباب لاولى الالباب اهـ وتعقبه شارح اخر بانه عند التامل

(قوله كجلد الشاة المذكاة) قال الرملى اقول ينبغى فى الحل وسوا فيها قبل الدباغ وبعده كما صرحوا كل اهاب لا يطهر بغسل جلد المذكاة قبل الدباغ بعد حيث كان من ماكول اللحم متفق عليه وحرمته من غير الماكول كذلك والخلاف فى جلد الميتة من الماكول بعد الدباغة والصحيح حرمته تامل (قوله رتب على الحديث الاول عنه) اى عن ابن زيد وقوله الحديث الثانى اى وهو قوله وكلمته نائب فاعل رتب (قوله وتعقبه شارح اخر) اقول هو الامام العلامة المحقق محمد بن امير حاج الحلبى شارح منية المصلى

تعرل

بمعزل عن الصواب وكيف لا والجري على هذا السؤال مما يسد باب التعليل بالأوصاف المناسبة للأحكام
ولا يشك أنه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الأول
بجعل الشارع إياه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصحح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل
الشيء بنفسه وهذا ظاهر لمن وفقه وبما نحن بصدده فنقول قوله إنه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم
لا للسكر علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصحح التصريح بكونه علة للتحريم لأنه يمنع منه
وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن لا للسكر بوصف مناسب له قائم بالعين
المحرمة وهو القذارة حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة بمجانبة الأقذار والنزاهة عنها ونظيره قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية فإنه علل بأنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله
إنه كان فاحشة وما بعده تعليل لتحريم نكاح منكوحات الآباء مع أن تحريم نكاحهن علامة على قبحه
وكونه ممقوتا عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح به علة اهـ وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق
وأما الجواب عن احتجاج أحمد بما على الآية فهو أنها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي في شرح
المهذب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم فالاضطراب في متنه وسنده فمع تقديمه على حديث ابن عباس
رضي الله عنهما فإن الناسخ أي معارض ولا بد من مساواته في القوة ولذا قال به أحمد وقال هو آخر
الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن
ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة أنه روى عن عبد الرحمن
أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا إلي فأخبروني أن
عبد الله بن عكيم أخبرهم أنه عليه السلام كتب إلى جهينة الحديث ففي هذا أنه سمع من الداخلين وهم
مجهولون وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف
في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم
لو كان لم يكن قطعا في معارضته لأن الإهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديما وما رواه الطبراني
في الأوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد
ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب
المذكور فإن من المعلوم أن أحدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لأنه نجس مستقذر فلا يتعلق النهي
به ظاهرا كذا في فتح القدير وفيه كلام من وجوه الأول أنه ذكر أن الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا
والحسن لا اضطراب فيه الثاني أن قوله مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم لا يقدح في حجيته لأنه على تقدير
كونه ليس صحابيا يكون الحديث مرسلا وهم يعملون به الثالث أن قوله الحق أن حديث ابن عكيم ظاهر
في النسخ أخذا من قول الحازمي كأنه لم يرتض بالجرح عنه فإنه قال وطريق الإنصاف أن حديث ابن
عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لأن أخبارنا طائفة فيجوز أن يكون بعضها
قبل رخصة صلى الله عليه وسلم بذلك المذكور في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح
النووي في شرح المهذب ويمكن الجواب عن الأول بما ذكر النووي أن الترمذي إنما حسنه بناء على
اعتقاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بأن هذا إنما يكون من جملة صالح لأن يحتج به على
مذهب من يرى العمل بالمرسل لأنه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبنا وأما الجواب عن
احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فإنها عامة في طهارة الظاهر والباطن
وأصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه
حتى صار شنا وهو حديث صحيح فإنه استعمل في مائع وهم لا يجيزونه وإن كانوا يجيزون

عنه فإنه مظنة الإلهام إلا أن يكون فيه اختيار في كتاب آخر من كتبه ويكون كلامه قد اختلف كما وقع للمصنف في الكنز وفي الكافي شرحه (قوله وفي التبيين أنه قول أكثر المشايخ) قال الرملي أقول عبارة التبيين على ما في النسخ التي اطلعنا عليها وقال كثير من المشايخ يطهر جلده بها ولا يطهر لحمه كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح وأنت تعلم ما بينهما من المخالفة (قوله والأنفحة)

وشعر الإنسان والميتة وعظمهما طاهران

بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء أو تشديدها في شرح بن بطين الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون إلا لكل ذي كرش ويقال هي نفس الكرش إلا أنه يسمى أنفحة ما دام رضيعا وإن رعى العشب سمي كرشا ويقال لها المنفحة أيضا كذا في المغرب من حاشية على الرملي وقال ابن فرشته في شرح مجمع البحرين (والأنفحة الميتة) مبتدأ وخبر محذوف وهو طاهر يفسره قوله (ولبنها طاهر) أنفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي أو الجمل الصغير ما لم يأكل يقال لها بالفارسية شيرمايه يعني إنفحة الميتة جامدة كانت أو مائعة طاهر عند أبي حنيفة وكذا لبنها إلا أن الأنفحة الجامدة فلأن الحياة لم تحل فيها وأما المائعة واللبن فإن نجاسة محلهما ... فقالا

حرب الماء منه لأن الماء لا ينجس عندهم إلا بالتغير وأما الجواب عن احتجاج الشافعي أن قلنا إن الكلب ليس بنجس العين وإن جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الأحاديث الصحيحة المتقدمة فإنه يدخل في عمومها الكلب لأن أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الأصول وأما الخبر فأخبار خص عن العموم لعارض ذكرنا ولهذا نصب النووي حيث قال في شرح المهذب واحتج أصحابنا بأحاديث لا دلالة فيها تركتها لأني التزمت في خطبة الكتاب الإعراض عن الدلائل الواهية اهـ وإن قلنا إن الكلب كالخنزير فلا يحتاج إلى الجواب وقد ورد ما أن الدباغ جائز بكل ما منع النتن والفساد ولو ترابا أو ملحا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما روى الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس بن سلمة رضي الله عنه قال إنما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث حسن ذكر النووي في شرح المهذب وروى أبو داود والنسائي في سننهما معناه عن ميمونة قال يطهرها الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الأحاديث الصحيحة فإن اسم الدباغ يتناول ما يقع بالشمس والتراب فلا يتقيد بشيء ولأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط شيء وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالإجماع ولا يخص بما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجمهور العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل النووي في شرح المهذب أن أصحابنا نقلوا جواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو منه فإن مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكر في المحيط وشرح الطحاوي وغيرهما من الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافا فقال بعضهم إنه ملحق بالميتة وبعضهم الحقه بالخمر فالظاهر من الاتفاق على عدم الجواز واعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان مأكولا أولا أما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية أنه اختيار من المشايخ وعند بعضهم إنما يطهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سؤره نجسا اهـ وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجنيس طهارته وصحح في الأسرار والكفاية والتبيين نجاسته وفي المعراج أنه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيخان وفي التبيين أنه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الدباغ طهارته وسنتكلم عليها بدلائلها ونبين ما هو الحق عند إن شاء الله تعالى لكن في كثير من الكتب أن الذكاة إنما توجب الطهارة في الجلد واللحم إذا كانت من الأهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي حتى لو كان مأكولا لا يحل أكله بتلك الذكاة وذبيحة المجوسي لا توجب الطهارة لأنها إماتة وقد نقل شارح معراج الدراية عن المجتبى أن ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الأصح وإن لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسألة عن القنية اختلافا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الإمام الزاهدي المشهور علمه وفقهه ويدل على أن هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمنا بصيغة قيل عزيا إلى فتاوى قاضيخان وفي منية المفتي السنجاب إذا أخرج من دار الحرب وعلم أنه مدبوغ يودك الميتة لا يجوز الصلاة عليه ما لم يغسل إن علم أنه مدبوغ بشيء طاهر جاز وإن لم يغسل وإن شك فالأفضل أن يغسل اهـ

(قوله وشعر الإنسان والميتة وعظمهما طاهران) أفاد ذكرهما في بحث الماء لإفادة أنه إذا وقع في الماء لا ينجسه لطهارته عندنا والأصل أن كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والأنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الأنفحة واللبن هل هما مستحسنان

لم يكن فيه دم فيها ذلك الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهرا فلا يكون فيه بعد الموت (وفي الانفحة) يعني قال الانفحة المنفحة طاهرة فلا تنجس ولبنها أيضا طاهر لأن نجس المحل لا يوجب تنجس ما فيه (ويطهر الجامد بالغسل) وقد



والانفحة الجلد الرقيق وهو المالئ المحشو فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل الا لعدم طهارتها وقالا لو حنيفة رحمه الله تعالى ليست بنجسة وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالحاصل ما في البيان ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان يكون فيها دم او لا فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير والآدمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف واما الانفحة المائعة واللبن فكذلك عنده خلافا لهما وعندهما نجس واما الآدمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي رواية طاهر لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة واما العصب ففيه روايتان احداهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اه واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجسة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه كره ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتى لانه لا تحل العظام الموت وليس في العظام دم فلا ينجس فيجوز بيعها الا بيع عظام الآدمي والخنزير اه وفي المجتبى ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الآدمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الآدمي وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الآدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر جلده فعظمه طاهر بخلاف الآدمي ضعيف فان المصرح به في البدائع والكافي وغيرهما ان سن الآدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع بانه لا دم فيها والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان يكون طاهرا من الكلب نجسا من الآدمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للآدمي كما اذا طحن سن الآدمي مع الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقهما لا لنجاسته بل لاحترامه كيلا يصير متناولا من اجزاء الآدمي كذا هذا وكذا ما ذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قلع سن ادميّ وقلعت سنه فاعاد أذنه الى مكانها وسنه الساقط الى مكانها فصلى أو صلى واذنه او سنه في كمه تجزيه لان ما ليس بلحم لا تحله الموت فلا ينجس بالموت اه لكن ما ذكر في السن مسلم اما الاذن فقد قال في البدائع ما ابين من الحي من الاجزاء ان كان المبان جزءا فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوه فطاهر عندنا خلافا للشافعي اه لكن في فتاوى قاضيخان والخلاصة ولو قلع انسان سنه او قطع اذنه ثم اعادهما الى مكانهما او صلى وسنه او اذنه في كمه تجوز صلاته في ظاهر

بالجامد لان المائعة لا تطهر بالغسل عندهما كذا في شرح المصنف (اقول) لا حاجة الى ارداف قولهما لانه في طرف النفي في قوله طاهر ولو قال وقالا تطهر الجامد بالغسل لكان كذلك اما لا يخلو لي اسما آخر وهو ان المائعة ان كانت مما يعصر كان ينبغي ان تطهر وان كانت مما لا يعصر فكذا عند ابي يوسف لما ينبغي من ان غير المعصر عنده يطهر بالغسل والتصفيف ثلاثا اه

* قال ابن امير حاج بعد ان تكلم على المسئلة * تنبيه وقد عرف من هذا ان نفس الوعاء الذي يسمى كرشا نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق يكون المنفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت مائعة هو ما يشتمل عليه الوعاء المذكور فقط ثم هذا كله اذا كانت المنفحة من شاة ميتة كما فسر المصنف اما اذا كانت من ذكية فهي طاهرة مطلقا بالاجماع اه حلبيه (قوله اما الاذن فقد قال في البدائع الخ) يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر

الى غير المقطوع منه بدليل قول المؤلف في الاشباه كما نقله الشيخ علاء الدين الحصكفي المنفصل من الحي كميتته الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر فما لي وفي شرح العلامة المقدسي قلت والجواب عن الاشكال ان اعادة الاذن وثباتها انما يكون غالبا بعود الحياة اليها فلا يصدق انها مما ابين من الحي لانها بعود الحياة اليها صارت كانها لم تبن ولو فرضنا شخصا مات ثم أعيدت حياته معجزة او كرامة لعاد طاهرا اه

الرواية اهـ وهذا أقوى مما في التجنيس وفي السراج الوهاج وإن قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بأن
يعيدها إلى مكانها وعندهما لا تجوز اهـ ونقله شيخنا عن الفتاوى ونقل ما ذكر في بعض الحواشي
أنه لو صلى وهو حامل سن غيره أوجاء لبس بنفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلاته اتفاقا كما لا يخفى وكذا
ذكر في السراج أنه لو صلى وهو حامل سن غيره لا تجوز بالاتفاق وفيه نظر لما علمت وفي الخلاصة
وفتاوى قاضيخان والتجنيس والمحيط جلد الإنسان إذا وقع في الماء أو قشره إن كان قليلا مثل ما يتناثر من
شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وإن كان كثيرا قدر الظفر يفسده والظفر لا يفسد الماء اهـ وعلل
له في التجنيس بأن الجلد والقشر من جملة لحم الآدمي والظفر عصب وهذا كله مذهبهما وقال الشافعي الكل
نجس إلا شعر الآدمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره ولنا أن المعهود فيها أنه الحياة
الطهارة وإعدامها بالموت الناشئ فيما حله ولا تحلها الحياة فلا تحلها الموت وإذا لم تحلها وجب الحكم ببقاء
الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة
ميمونة حين مر بها إنما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في
مسكها وفي الباب حديث الدارقطني إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد
والشعر والصوف فلا بأس وهو وإن أعله بضعف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو
لا ينزل عن درجة الحسن وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى وضعفها ومن طريق أخرى غيرها
ضعيفة وأخرج البيهقي أنه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت
ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول كذا في فتح القدير مختصرا وفي
البدائع لأصحابنا طريقان أحدهما أن هذه الأشياء ليست بميتة لأن الميتة من الحيوانات في عرف
الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع أحد من العباد أو بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الأشياء فلا
تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة
ولم توجد في هذه الأشياء اهـ وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الأولى وفي غاية البيان على الثانية
ولا يخفى أن الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب لأن فيه حياة لما فيه من الحركة ألا ترى أنه
يألم الحي بقطعه بخلاف العظم فإن قطع قرن البقر لا تؤلمها فدل أنه ليس في العظم حياة كذا في النهاية
ولهذا كان فيه روايتان فالأولى هي الطريقة الثانية وعليها لا احتياج إلى الجواب عن قوله تعالى قال من
يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فإن هذه الأشياء من الميتات إلا أن نجاسة الميتات
إنما هي لما فيها من الدماء والرطوبات والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر وأما
الجواب عن الآية على الطريقة الأولى فمن أوجه الأول ما ذكر في الكشاف بقوله ولقد استشهد
بهذه الآية من يثبت الحياة في العظام ويقول إن عظام الموتى نجسة لأن الموت يؤثر فيها من قبل أن الحياة
تحلها وأما أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويزعمون أن
الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد بإحياء العظام في الآية ردها إلى ما كانت عليه غضة رطبة
في بدن حي حساس اهـ ولا يتوهم أن صاحب الكشاف لم يرتض ما ذكر عن الحنفية بدليل قوله
يزعمون لأن زعم مطية الكذب كما قيل لأنا لا نسلم أن زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في
الحق من الأول قوله تعالى زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك
أن الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام فيه الثاني أن المراد
بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم إلى العظام الحقيقية على
طريقة الاستخدام لأن من أقسامه كما عرف في علم البديع أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يؤتى بعده

ضميراً وذلك أن يعطف عليه ويراد به معنى الآخر كقول معاوية بن مالك

إذا نزل السماء بأرض قوم ٭ رعيناه وإن كانوا غضابا

فإنه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معنيي السماء لأنه مجاز عنه باعتبار أن المطر سببه وصح له عود الضمير إلى النبات وإن لم يكن تقدم له ذكر لتقدم ذكر سببه وهو السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فإن العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس مجازاً من إطلاق البعض وإرادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله وهي رميم يعود إلى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي القاصر ما ذكر في غاية البيان والعناية أن المراد إحياء العظام على تقدير مضاف فإن قلت المفهوم من الآية إحياؤها في الآخرة وأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا فالمسوق الكلام صريح في الرد على من أنكر إحياءها في الآخرة إلى ما كانت عليه في الدنيا بعد أن صارت بالية عن استعداد العود الحياتي رغماً لهم وقد استدل بعض مشايخنا على طهارة العظم بنحو قوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ووجه الدلالة عموم الآية فإن الله تعالى امتن علينا بأن جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو عموم إلا أن يمنع منه دليل وأيضاً فإن الأصل كونها طاهرة قبل الموت بإجماع ومن زعم أنه انتقل إلى نجاسة فعليه البيان فإن قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا خصصناه بما ذكرنا فإنه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في آيتكم ذكر الصوف صريحاً فكان دليلنا أولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر أن الصوف للغنم والوبر للإبل والشعر للمعز وقد أجاب الإتقاني في غايته بأنا نقول للشافعي إن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فإنا لا نسلم أن المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز أن يكون المراد منه حرمة الأكل بدليل ما روينا في حديث شاة ميمونة ولئن قال الشافعي في بعض هذه الأشياء رطوبة فنقول نحن نقول إنما نجاسته إذا أصابته الرطوبة وكلامنا فيما إذا لم يبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه وإذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة وإن قال الشعر ينمو نماء الأصل فنقول نعم نقول لكن لا نسلم أن النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله ينمو نماء الأصل غير مسلم أيضاً لأنه قد ينمو مع نقصان الأصل كما إذا هزل الحيوان بسبب مرض فطال شعره اهـ وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام من باب الأهلية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لأنه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير باللازم كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردري اهـ وهكذا أوله في الكافي وذكر في معراج الدراية أن الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان تتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما أن زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفاً باللازم اهـ وتعقبه في غاية البيان بأنا لا نسلم أن زوال الحياة ليس بضد لها كيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس معنى التضاد إلا هذا ولا نسلم أن زوال الحياة ليس بوجودي فهل الزوال الحياة وجود أم لا فإن قلت نعم فيكون زوال الحياة وجودياً وإن قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لأن عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اهـ ولا يخفى ما فيه لأن الموت ليس زوال الحياة لا عدم زوال الحياة ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدماً أن يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون إثباتاً وأما جعله زوال الحياة ضد الحياة فغير مسلم لأن التضاد الحقيقي هو أن يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر يتعاقبان على الموضوع

(قوله فإن قلت المفهوم من الآية) أي فإن قلت إن في الجواب عن الآية جواباً رابعاً (قوله وإذا غسل الشعر) معطوف على قوله إذا لم يبق الرطوبة

وتكون بينهما غاية الخلاف وهي ما تكون معنى كل منهما منافيا لمعنى الآخر كالسواد والبياض فان
معنى احدهما قبض البصر ومعنى الثاني نشره ولا نسلم ان زوال الحياة عدمي فلا تكون ضد الحياة
وانما تكون بينهما تقابل العدم والملكة وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغني ان هذا الفرق
انما هو على اصطلاح اهل المعقول اما على اصطلاح الاصوليين فالضدان ما ينافي الشيء وتكون بينهما غاية
الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما وجوديا والآخر عدميا وقد اختار صاحب الكشاف ان الموت
عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه
ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه قال الطيبي
رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم وانما
السنة انه امر وجودي ضاد الحياة وكيف يكون عدميا وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي
ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت
عدم الحياة استحال ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح
واعدامه وهذا انما سطر رقمه وقال الامام هي الصفة التي تكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم
ويقدر واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله
تعالى الذي خلق الموت والحياة والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله
تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف
وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة
عكس ذلك وبقية اقوال الائمة لا نطيل بذكرها والحاصل ان مذهب اهل السنة ان الموت امر وجودي
كالحياة ومذهب المعتزلة كما في الكشف او القدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان
الموت يكون بعد الحياة اذ ما لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد
الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والاظهر ان يقال
عدم الحياة عما اتصف بها اه لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم وفي الكشاف فان قلت كيف قيل لهم امواتا في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت فيما يصح
فيه الحياة من البنية قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جمادا لعادم الحياة كقوله بلدة ميتا وآية لهم
الارض الميتة واعصرنا حيا ويجوز ان تكون استعارة في احيائهما في ان لا روح ولا احساس
اه وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان تشبه الجماد بالميت في عدم الروح ثم استعير اللفظ والله اعلم
{ تتمة } تاثير المسك طاهر مطلقا على الاصح (قوله ونزح البئر بوقوع نجس) لما ذكر حكم
الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى لو كان ورد عليه ماء البئر فانه لا نزح
كله في بعض الصور وقد ذكر احكامه قال الشارحون وتبع المصنف في المستصفى ان المراد بنزح البئر نزح
مائها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها
للمبالغة في اخراج جميع الماء والمراد بالبئر هاهنا التي لم تكن عشرا في عشر اما اذا كانت عشرا في عشر
لا تتنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما عند ما سيذكر والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم
والبول والخمر واما احكام الحيوان الواقع فيها فسيذكرها مفصلة وبهذا ظهر ما في المبتغى
من ان المصنف اطلق ولم يقدر شيئا لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها
وانما تنجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لان البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما تفسد به
الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر كذا في فتاوى قاضيخان وفي التتارخانية عن ابي حنيفة

ونزح البئر بوقوع نجس

(قوله وقد قال بعد ذلك) فاعل قال ضمير يعود الى صاحب الكشاف

وابي يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري المراد لم يكن غير نقه وكان يمكن ماءها عشر اذرع فصاعدا
ونجس المحاسن فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل انتهى وعزا في الفتح الى شرح صدر القضا
وذكر ان رهان انه مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية المصلي ولا يخفى ان هذا
التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علموا ان البئر لو وجب اخراج النجاسة
منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل ماءها وجب نزحه ليخرج النجاسة معه حكمة لكن قال في
السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيبت فيها
طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البئر وعزاه الى الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية
ونزح الى ان يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه او اكثر انتهى اي ونزح ماء البئر لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت
البئر معينا لا تنزح واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت البئر معينا فانه لا بد من اخراجها لوجوب
نزح جميع الماء ثم البئر مؤنثة بهمزة بعد الموحدة ويجوز تخفيفها وهي مشتقة من بأرت اي حفرت وجمعها
في القلة أبؤر وآبار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في آبار ويقول فيقول آبار
وجمعها في الكثرة بئار بكسر الباء بعدها همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان
والاسلام واعلم ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر
اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان
لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي
ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس
كحوض الحمام قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من
الشروح وفي البدائع بعدما ذكر القياس قال الا انا تركنا القياس الظاهر بالخبر والاثر وضرب
من الفقه الخفي اما الخبر فما روى ابو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون وفي رواية ثلاثون وعن ابي سعيد الخدري انه قال في دجاجة
ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير انهما امرا بنزح جميع ماء زمزم حين
مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع عليه واما الفقه
الخفي فهو ان في هذه الاشياء دما مسفوحا وقد تشرب في اجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه
الاشياء الماء والماء ينجس او يفسد بمجاورة النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع
قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت في السمن الجامد تقور ما حولها وتلقى ويؤكل الباقي فقد حكم النبي
صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار النجس وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدر اصحابنا
وهو عشرون دلوا او ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر
لم يجاور الفأرة بل جاور ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة
وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له
فيؤدي الى ان قطرة من بول او فأرة لو وقعت في بحر عظيم ان ينجس جميع مائه لاتصال بين اجزائه وذلك
فاسد وفي الدجاجة والسنور واشباههما المجاور اكثر لازدياد ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة ذلك
القدر والآدمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب
تنجيس جميع الماء وكذا اذا انتفخ شيء من هذه الواقعات او تفسخ لان عند ذلك تخرج البلة منها فتجاور

(قوله لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا) اي لان الآثار تعود الى عدم اخراج ما رفع المفهوم من مضمون كلام السراج والمجتبى والقول فيه نظر لانه قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده كما صرح به في الفروع (قوله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الخ) اقول يرد عليه ما لو كان السمن مائعا فقد قال عليه السلام وان كان مائعا فلا تقربوه والظاهر من هذا الفصل لا من فصل الجامد تأمل

فيها فتجاوز جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا تجاوز الا قدر ما ذكر بالصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في البئر ذنب فأرة نزح جميع الماء لأن موضع القطع لا ينفك عن بلة فتجاوز أجزاء الماء فتفسدها اهـ وهذا يفيد ترجيح قول لم يكن خالفا لعامة كتب أصحابنا فإنها مصرحة بأن مسائل الآبار ليس للرأي فيها مدخل وما ذكر خلافه كذا نقله شارح المنية والذي ظهر لي أن ما ذكر في البدائع لا يخالف ما صرحوا به لأنه ذكر أن هذا في حق فقهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الرأي الا القياس الجلي وأما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه أعم من القياس الخفي فإن كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لأن الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي أيضا لكن الغالب في كتب أصحابنا أنه اذا ذكر الاستحسان أريد به القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الأفهام وهو حجة عندنا لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لأنه اما بالأثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي الى آخر ما ذكر في أصول الفقه وكذا في كثير من كتب الأصول فظهر بهذا أن طهارة الآبار بالنزح انما ثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة (قوله لا فرق في ابل وغنم) أي لا فرق ما النزح بوقوع بعرتين في ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس أن ينجس الماء مطلقا لوقوع النجاسة في الماء القليل كالاناء وذكر للاستحسان طريقتان الأولى واختارها صاحب الهداية مقتصرا عليها أن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخثي لأن الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بأنه ظاهر الرواية وتعارضه ما ذكر السرخسي أن الروث والخثي من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن قليله عفو قال وهو الأوجه وظاهر هذه الطريقة أن هذا الحكم مخصوص بآبار الفلوات وأما الآبار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لأن لها رؤوسا حاجزة فيقع الأمن عن الوقوع فيها وقد صرح به في البدائع لكن في غاية البيان ذكر أنه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة اهـ فاعتبر الضرورة في الجملة وكذا في التبيين والطريقة الثانية أن اليابس صلابة فلا يختلط شيء من أجزائه بأجزاء الماء فهذه تقتضي أن الرطب والمنكسر والروث والخثي ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين آبار الفلوات والأمصار كما هو مذكور في البدائع وكذا ظاهرها أن الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح أن الكثير ينجس الاناء وماء البئر على الطريقتين أما على الأولى فلأنه لا ضرورة في الكثير وأما على الثانية فلأنها اذا كثرت تقع المماسة بينها فيصطك البعض بالبعض فينفصل أجزاؤها فيتنجس الماء أشار في البدائع وظاهرها أيضا أنه لا فرق بين البئر والاناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الأولى بينهما فرق لأن الضرورة في البئر لا في الاناء كذا في الكافي بخلاف بعر الشاة اذا وقع فيها في المحلب وقت الحلب فإنه ترمى البعرة ويشرب اللبن على الطريقتين أما على الثانية فظاهر وأما على الأولى فلمكان الضرورة كذا في الهداية وقيد في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يتبين لونها على اللبن وكذا في فتح القدير معللا بأن الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لا في أنها تبعر عند الحلب عادة لا قصدا وذلك بمرأى منه واختلفوا في حد الكثير على أقوال صحح منها قولان فصحح في الهداية أنه ما لا يخلو دلو عن بعرة وعزاه الى المبسوط وصحح في البدائع والكافي للمصنف وكثير من الكتب أن الكثير ما يستكثره الناظر

والقليل

لا فرق في ابل وغنم

(قوله وهو حجة عندنا) قال في التوضيح ضمير وهو راجع الى الاستحسان انتهى وعلى هذا فالثابت بالضرورة هو الاستحسان لا القياس الخفي كما جعله المؤلف في آخر عبارته اذ القياس الخفي هو قسيم ما ثبت به الاستحسان ثم لا يخفى أنه ليس فيما نقله من كلام التوضيح ما يدل على ما ادعاه من أنه لا يكون من قبيل الرأي الا القياس الجلي اذ الظاهر أن الخفي مثله لأنهم قسموا القياس الذي هو الأصل الرابع المقابل للأصول الثلاثة الى جلي وخفي اهـ ل

والقليل بخلافه وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال وعليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه اهـ وظهر بهذا ان ما ذكر في المتن من ان المعتبر بين العشرين للاشارة الى ان الثلاث تنجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم تفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البئر لا تفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المجتبى وغيره ولو جعل قائل الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ما غير احد اوصاف الماء كان كثيرا وما لم يغير لم يكن كثيرا لكان له وجه كذا في شرح منية المصلي والبعر بسكون العين جمع بعرة والروث للفرس والحمار من باب قال من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله وخرء حمام وعصفور) اي لا ينجس ماء البئر بوقوع خرء حمام وعصفور فيها والخرء بالفتح واحد الخروء بالضم مثل قرء وقروء وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينجس ما وقع فيه لانه ليس بنجس عندنا على المختار في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض هو السقوط من الاصل للطهارة وعند آخرين للضرورة اهـ ولم يذكروا فائدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تطهر وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده كذا ذكر الحافظ الزيلعي وروى ابو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى جازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها فهذا دليل طهارة خرئها وعن ابن مسعود انه خرأت عليه حمامة فمسحها باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه ذرق عليه طير فمسحه بحصاة ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية واما ما ذكر من الاستحالة فهي لا الى نتن رائحة فاشبه الطين الذي في قعر البئر فانه الفساد فصار وليس بنجس لانه لا الى نتن رائحة ويشكل هذا المبنى على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان سائر الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة اهـ وبهذا يعلم ضعف ما ذكر في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وان حمل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا يوجب تنجيسه وانما حرم اكله في هذه الحالة للايذاء لا للنجاسة كاللحم اذا انتن فانه يحرم اكله ولم يقولوا بنجاسته بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا انتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة واشار المصنف رحمه الله بقوله خرء حمام وعصفور الى خرء ما يؤكل لحمه من الطيور احترازا عما لا يؤكل لحمه منها فان خرءه نجس وسيذكره صريحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر لكن يكره اكل اللحم منها ذكره في المبسوط وصحح قاضيخان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل نجس) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في البئر نجس ماءها وهذا عند

وقد علمت ان ما في المتون كري حكم القليل اهـ اي ما لم يبلغ عشرا في عشر (قوله والواو بعد الراء غلط) اي في المفرد لا في الجمع (قوله ولم يذكروا فائدة هذا الاختلاف) قال في النهر يمكن ان تظهر فيما لو وجده في ثوب او مكان وبه ما هو مانع فعنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لانتفاء الضرورة وتجوز على الاول اهـ والظاهر ان تعليلهم بالضرورة ليس في خصوص الماء لانه لا يمكن الاحتراز عنها مطلقا واذا اسقط حكم النجاسة للضرورة مطلقا

وخرء حمام وعصفور وبول ما يؤكل نجس

تجوز الصلاة مع اصابته منها وان وجد غيره كما لو اصاب الماء ووجد غيره يجوز استعماله ما ل (قول المصنف وبول ما يؤكل نجس) اي نجاسة خفيفة عندهما كما في التبيين والمصباح والينابيع والهداية والنقاية والوقاية والنهاية وعيون الكافي وغيرها وفي المضمرات ان نجاسته غليظة عند ابي حنيفة وخفيفة عند ابي يوسف والفتوى على قول ابي حنيفة في البدن وعلى قول ابي يوسف في الثوب وعلى قول محمد في الحنطة كذا في البرجندي اهـ ن



شرح الشيخ اسمعيل النابلسي على الدرر والغرر

أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا يخرج الماء من وقوعه إلا إذا غلب على الماء فيخرج
من أن يكون طهورا المنار وإلا الأئمة الثلاثة لما في حديث أنس أن ناسا من عرينة اجتووا المدينة
فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي
واستاقوا الذود فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم
وتركهم بالحرة يعضون الحجارة وفي رواية مسلم لد ٧ الحدود وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا
وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية كذا في فتح القدير وعرينة وادٍ بحذاء عرفات وتصغيرها سميت عرينة
وهي قبيلة ينسب إليها العرنيون وإنما سقطت الياء في النسبة لما أن ياء فعيلة وفعيلة تسقطان عند
النسبة فيما لم يطرد فيقال حنفي ومدني وجهني في حنيفة ومدينة وجهينة وعميلة كذا في المغرب
وغيره وقوله اجتووا هو بالجيم والمثناة فوق ومعناه استوخموها كما فسرها في الرواية الأخرى أي لم
توافقهم وكرهوها لسقم أصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراء
كحلها بمسامير وفي بعض الروايات سمل باللام بمعنى فقأها وأذهب ما فيها كذا ذكره النووي في شرح مسلم
من القصاص ولهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه أخرجه الحاكم
من حديث أبي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي
معراج الدراية وفي بعض نسخ الأحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزهوا البول لحن وفي
معراج الدراية وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو أن القبر أول منزل من منازل الآخرة
والاستنزاه أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة أول
ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به أن البول يشمل كل بول
بعمومه وقد ألحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل فدل على
أن بول ما يؤكل لحمه نجس لأن الحلال لا يستحق بمباشرته وعيد اهـ وأجاب في الهداية عن حديث
العرنيين بأنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا وزاد شارحوها كالإتقاني والكاكي جوابا آخر بأن
ذلك كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ بعد أن نزلت الحدود ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الإبل وليس جزاء المرتد إلا القتل فعلم أن إباحة البول
انتسخت كالمثلة اهـ وذكر الأصوليون منا أن العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرنيين ورد في أبوال الإبل وهو خاص
نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول لأن البول عام لأن اللام فيه للجنس في ضمن
المشخصات فيحمل على جميعها إذ لا عهد وحديث العرنيين متقدم لأن المثلة التي تضمنها منسوخة
بالاتفاق لأنها كانت في ابتداء الإسلام اهـ وهذا كله مبني على أن قصة العرنيين تضمنت مثلة
وقد صرح به في الهداية من كتاب الجهاد قال والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي
المتأخر وأراد بالنهي المتأخر ما ذكر البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك خطبة إلا نهى فيها عن المثلة وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة كما روى ابن سعد
في خبرهم أنهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات فليس هذا مثلة والمثلة
ما كان ابتداء على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم إنما سمل النبي صلى الله عليه وسلم أعينهم لأنهم
سملوا أعين الرعاء وسيأتي تمامه في كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى وأما ما أجاب به فأصحاب في شرح
الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من أن الصحيح أنه أمرهم بشرب الألبان دون
الأبوال ولا يخفى ضعفه لما علمت أن رواية شرب الأبوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب

(قوله لا ما لم يكن حدثا) عطف على بول اي ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند ابي يوسف
فالدم الذي لم يسل كما اذا اخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه والى القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا
اذا اصاب ثيابا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية
عن اصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في
النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم
يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا انما يفيد فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل
كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح
بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان مما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص
ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة
لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح
وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل
له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف
دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما
اذا لم يسل علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء فالعلة هو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست
محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد
وصحح صاحب الهداية رحمه الله قول ابي يوسف وقال في العناية قول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق
اصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه ساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا
الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا
وما لم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا اهـ وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما
اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره اهـ
وفي معراج الدراية ثم قوله ما لا يكون حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا
فان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست بنجسة اهـ لكن قد يقال انه مطرد منعكس
لان المراد ما خرج من بدن الانسان وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما خرج من البدن وليس
بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا
لانه ليس بخارج من بدن الانسان (قوله ولا يشرب اصلا) اي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب اصلا
لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي لانه لما ورد الحديث به في قصة
العرنيين جاز التداوي به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه
قول ابي حنيفة رحمه الله انه نجس والتداوي بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس ولان
الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفاء وتاويل ما روي في قصة العرنيين انه عليه السلام عرف
شفاءهم فيه وحيا ولم يوجد يقين شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز ان
يكون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الآن يحل كالميتة والخمر
عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين حقا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر في نجس
دون المؤمن بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبدليل ما روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله
عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان

لا ما لم يكن حدثا ولا يشرب اصلا

(قوله لا ينعكس الخ) اي لا ينعكس عكسا لغويا والا فالعكس المنطقي صحيح اذ الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية كان يقال بعض ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا كالقليل والدم البادي الغير المجاور

الحكم حيث بالاستثناء هذا وقد وقع الاختلاف في مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اهـ وفي فتاوى قاضيخان معزيا إلى نصر ابن سلام معنى قوله عليه السلام إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم إنما قال ذلك في الأشياء التي لا يكون فيها شفاء فأما إذا كان فيها شفاء فلا بأس به ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة اهـ وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال إذا سال الدم من أنف إنسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول إن علم أن فيه شفاء لا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء ألا ترى أن العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له أكل الميتة اهـ وسيأتي لهذا زيادة بيان في باب الكراهية إن شاء الله تعالى قال في النهر وقول محمد مشكل لأن كثيرا من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف أشد إشكالا اهـ وقد يقال إنه لا إشكال فيه أصلا لأنه قال بنجاسته عملا بحديث استنزهوا من البول وقال بجواز شربه للتداوي عملا بحديث العرنيين (قوله وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فأر) قال في البدائع أن نزح عشرين إذا مات فيها فأرة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه إشكال وهو أنه يصير معنا نزح البئر وعشرون دلوا إذ يكون ركيكا فيفسد المعنى لأنه يقتضي نزح البئر وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وإنما المراد أن نزح البئر إذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم إلى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع ولئن نزح البئر معبرا لها لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وإنما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال إنه أراد بالأول ما يوجب الجميع والمعطوف ما يوجب نزح البعض لأنه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع نصا فلو كان مراد الجميع لما ذكرنا لكونه تكرارا محضا ولأن الأول لا يجوز أن يحمل على نوع من هذه الأنواع الثلاثة لعدم الأولوية فبقي على إطلاقه إلى هنا كلام الزيلعي رحمه الله وأقول لا حاجة إلى هذه الإطالة مع إمكان حمل كلامه على وجه صحيح فإن قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ما البئر كما تقدم والواو فيه كهي في المعطوفات معنى أو والتقدير نزح ما البئر كالبئر بوقوع نجس غير حيوان أو نزح عشرين دلوا من ماء البئر بموت نحو فأر أو نزح أربعين ... بموت نحو دجاجة أو كله بنحو شاة إلى آخر وبهذا علم أن قوله ونزح البئر بوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان واندفع به ما ذكر من لزوم التكرار لو أريد بالأول نزح الجميع فإنه أريد بالأول نزح الجميع لوقوع غير حيوان وأريد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرار وقوله ولأن الأول لا يجوز أن يحمل إلى آخر مسلما لكن يمنع قوله فبقي على إطلاقه لأنه لا يلزم من امتناع جواز حمله على الأنواع الثلاثة بقاؤه مطلقا لجواز حمله على نوع رابع غير الثلاثة كما حملنا على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع واعلم أنه لا فرق بين أن يموت الفأر في البئر أو خارجها وألقي فيها وكذا سائر الحيوانات إلا المنتفخ الذي يجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول والشهيد نعم في خزانة الفتاوى والفأرة اليابسة لا تنجس الماء لأن اليبس دباغة اهـ ولا يخفى ضعفه لما قدمنا أن ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وأن اليبس ليس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة أن الفأرة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فظهرت على رأس الخابية فالزيت نجس اهـ ثم اعلم أن الواقع في البئر إما نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزح البئر بوقوع نجس على ما سلفنا والحيوان إما آدمي أو غير وغير الآدمي إما نجس العين أو غير وغير نجس العين إما مأكول اللحم أو غير والكل إما أن أخرج حيا أو ميتا والميت إما منتفخ أو غير فالآدمي إذا أخرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية

وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فأر

(قوله هذا وقد وقع الاختلاف الخ) قال سيدي عبد الغني في شرحه على هدية ابن العماد بعد نقله عبارة المؤلف لا يظهر فيه اختلاف المشايخ لاتفاقهم على الجواز للضرورة وتصريح الأول أي صاحب النهاية باشتراط العلم لا ينافيه قول من بعد باشتراط الشفاء فيه فليتأمل قال الذي رحمه الله تعالى وقول المؤلف يعني صاحب الدرر لا للتداوي محمول على المظنون والا فجوازه باليقين اتفاقي كما صرح في المصفى لقصة العرنيين اهـ (قوله وقول محمد مشكل الخ) قال في النهر مدفوع إذ الكلام في طاهر لا أذى فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الأتان ممنوع في البزازية لا بأس بالتداوي به قال الصدر وفيه نظر (قوله لا إشكال فيه) أي في قول أبي يوسف (قوله كالمسلم المغسول والشهيد) قال في النهر بل لا بد فيه نظر لما أن الدم الذي به غير طاهر في حق غير الآن يحمل على ما إذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر

(قوله فإن سقطت) أي النجاسة وضمير دخولها للبقر ونحوها بالنصب مفعول دخول (قوله ينجس بنزح الجميع) أقول ليس في عبارة الخانية لفظة يجب بل قال ينزح جميع الماء نعم ظاهر الوجوب ويؤيده عبارة الحاوي القدسي في رمزه المقدسي وعزا شارحها ابن أمير حاج
إلى البدائع وكذا في الدرر وصرح شارحها الشيخ إسماعيل بالتصحيح المسمى (قوله ينزح منها عشرون دلوا) والعصفور ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب كذا في الهداية قال في النهاية وهذا الوضع لمعنيين ذكرهما شيخ الإسلام في مبسوطه أحدهما أن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك



رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر فماتت فيها ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأو للتخيير لا للشك وكان الأول بيانا لما هو معنى الوجوب والأكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني أن الروايات اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروي بشر عن علي بن أبي طالب في الفأرة توقع في البئر ينزح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وروي عن ابن عباس في الفأرة أربعون فإذا بعضهم أوجب في الفأرة عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الأوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لعينه وما وراءه استحبابا

وكان مستنجيا لم يفسد الماء وإن كان مسلما طاهرا وتحققنا أنه انغمس بعد الغسل أو لطلب الدلو فقد تقدم حكمه وإن كان كافرا روي عن أبي حنيفة أنه ينزح ماؤها لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية وإن أخرج ميتا وكان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسده قبل الغسل وبعده وغير الآدمي إن كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول بأنه نجس العين نجس البئر وإن لم يصب الماء فمه أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فمه إلى الماء وهو الأصح وقيل دبره منفتح إلى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات فإن علم بيقين أن بها نجاسة نجس الماء وإن لم يصل فمه إلى الماء وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيرا هذا مع أن الأصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فمه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا يوجب التنجيس أصلا وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والأصح عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه ولا ينزح ماء البئر كله وإن وصل لعابه أخذ الماء حكمه فيجب نزح الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الحمار إلى الماء كذا في فتاوى قاضيخان وغيرها لكن في المحيط ولو وقع سؤر الحمار في الماء يجوز الوضوء به ما لم يغلب عليه لأنه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اهـ وظاهر كلام صاحب الهداية في التجنيس أن معنى قولهم يجب نزح الجميع أنه لا لأجل النجاسة بل لأنه كان غير طهور ولا يجب النزح إذا وقع في البئر ما يكره سؤره ووصل لعابه إلى الماء لكن في فتاوى قاضيخان ينزح منها دلاء عشرة أو أكثر احتياطا وفيه وفي التجنيس يستحب نزح الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا خرج حيا فإن مات وانتفخ أو تفسخ فالواجب نزح الجميع وإن لم ينتفخ ولم يتفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية أنه على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف القدوري وصاحب الهداية وغيرهم في الفأرة ونحوها عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها نزح ماء البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب في الحلمة وأخذ الحلم وهي القراد الضخم العظيم والفأرة الصغيرة عشر دلاء وفي الفأرة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار فذكر مشايخنا كتبهم آثارا الأول عن أنس رضي الله عنه أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا الثاني عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر أحد من أهل الحديث فيما علمته حديث أنس وإنما ذكره أصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن أنس والخدري غير أن قصور نظرنا لا يقضي عدمها وقال الشيخ علاء الدين إن الطحاوي رواهما

واعترض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظر لأن هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب اهـ يقول الفقير هذا النظر ساقط لأن وجود هذا المعنى في الثلاثين ممنوع بل الثلاثون إنما هو الوسط بين الأوسط والأكثر لا بين القليل والكثير فإن الروايات الواردة في الفأرة خمس أحدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الأقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرون والرابعة الثلاثون والخامسة الأربعون ولا يذهب عليك أن العشرين من بين هاتيك الروايات هو الأوسط بين القليل والكثير لأن القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والأربعون والعشرون أوسط بينهما فإن رجوت التدبر تحصل لك منه الشكر اهـ فرائد

(قوله المخرج) أي صاحب كتاب تخريج أحاديث الهداية احترازا عن الإمام الزيلعي شارح الكنز فإنه غيره (قوله وقيل المعتبر في كل بئر دلوها) ظاهره أنه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو فقال بعضهم المعتبر في ذلك دلو كل



من طرق بعضها بسند ... الإمام الزيلعي المخرج بأني لم أجدهما في شرح الآثار للطحاوي ولكنه أخرج عن حماد بن أبي سليمان أنه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت قال ينزح منها قدر أربعين دلوا أو خمسين وأجاب عنه المحقق السراج الهندي بأنه يجوز أن يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له أو في أحكام القرآن له أو في كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآثار عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي في بئر زمزم وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى الرابع في تفسير الدلو الوسط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعتبر في كل بئر دلوها لأن السلف لما أطلقوا انصرف إلى المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لأنه مذكور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية أرطال وقيل عشرة أرطال وقيل غير ذلك والذي يظهر أن البئر إما أن يكون لها دلو أو لا فإن كان لها دلو اعتبر به وإلا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو على ما إذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب منها بغير دلوها ودلوهم بدلو واحد كبير أجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن ابن زياد يقول لا تطهر إلا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لأن عند تكرار النزح ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وإن كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر ولنا أنه قد حصل المقصود وهو إخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالي أنه إذا نزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار البقية هذا مع أن في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وأنه إذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح إلا الباقي إليه أشار في الخلاصة وأشار المصنف رحمه الله بقوله ونحو فأرة إلى أن ما عادل الفأرة في الجثة حكمه حكمها وأورد عليه سؤال وجواب في المستصفى فقال فإن قيل قد مر أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي وقد قستم ما يعادلها بها قلنا بعدما استحكم هذا الأصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الإجارة وسائر العقود إلى أن أتى القياس جوازها اهـ ولا يخفى ما فيه فإنه ظاهر في أن للرأي مدخلا في بعض مسائل الآبار وليس كذلك فالأولى أن يقال إن هذا الإلحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية (قوله وأربعون بنحو حمامة) أي ينزح أربعون دلوا وسطا في نحو حمامة وقد تقدم دليله قريبا وقد ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضا والمذكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفأرة عشر وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الأصل والجامع الصغير ففي الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشر قال في الهداية وهو الأظهر وعلله في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد الأصل فأفاد أن الأظهرية من جهة الرواية لا من جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية إن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان إنما هو الواجب لا المستحب واعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وإنما أفاده بعض المشايخ من عبارة محمد رحمه الله حيث قال ينزح في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهر أربعون أو خمسون ولم يرد به التخيير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه إنما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الأقل وفي الكبير ينزح الأكثر وقد

بئر يستقى به منها صغيرا كان أو كبيرا وروي عن أبي حنيفة أنه قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير اهـ وقال الشارح الزيلعي الوسط هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل المعتبر في كل بئر دلوها لأنه أيسر عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر أقول المقدر بالصاع مبني على اختياره الوسط وما بني على تفسيره بالمستعمل في كل بلد

وأربعون بنحو حمامة

اعتبار في الفائدة لما سيأتي قائله أن المعتبر في كل بئر دلوها لا يأتي في اعتبار الوسط على قوله الآتي إلى لا دلوها وحينئذ فتعين الوسط على القولين وبهذا علم أن ذلك الحمل مما لا داعي إليه اهـ وأراد بالقولين القول بأن الوسط ما كان قدر صاع والقول بأن الوسط هو المستعمل في كل بلد (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرملي أقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا أحدا هل يجب العدد المذكور أم يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيدا لقولهم المعتبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه تعلم أن الدلاء المستعملة في آبار قرى لا دنا على نحو ... اختيار العشر والخمس والأثلاث ونسمي في عرفنا المخص من هذا القبيل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) المتفرع للقول الثاني فقط

إخبار هذا البئر كما في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض لمسحى الكتاب ثم هذا إذا كان الواقع واحداً فأما إذا تعدد فالفأرتان إذا لم تكونا كهيئة الدجاجة كفأرة واحدة إجماعاً وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة فالأظهر ما روي عن محمد أنه ينزح منها أربعون والهرتان كالشاة إجماعاً وعند أبي يوسف الثلاث والأربع كفأرة واحدة والخمس كالهرة إلى التسع والعشر كالكلب وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد التصحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة ومفاده أن الست كالكلب وبه يرجح قول محمد وما كان بين الفأرة والهرة فحكمه حكم الفأرة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الأصغر والهرة مع الفأرة كالهرة ويدخل الأقل في الأكثر كذا في المجتبى بحر وظاهره مخالف قول من قال إن الفأرة إذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البئر وماتت ينزح جميع الماء لأنها تبول غالباً فإن على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفأرة لأنها تبول خوفاً وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل عن بوله وعليه الفتوى اهـ ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالت شكاً فلا يثبت بالشك (قوله وكله سحوقاً) أي نزح ماء البئر كله ثبوت ما عادل الشاة في الجثة كالآدمي والكلب طاهراً كان أو نجساً لأن ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم كما رواه ابن سيرين وعطاء وعمرو بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أما رواية ابن سيرين فأخرجها الدارقطني في سننه بإسناد عن محمد بن سيرين أن زنجياً مات في زمزم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكأنه منسوب إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خز مربعة لها أعلام مفردها مطرف بكسر الميم وضمها وأما رواية عطاء فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثار أن حبشياً وقع في زمزم فمات فأمر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواها البيهقي والآثم فيها النزح ابن عباس وأما رواية قتادة فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والآمر ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواها البيهقي والآمر ابن عباس فإن قالوا رواية ابن سيرين مرسلة لأنه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به وأما عطاء فهو وإن سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجدنا ما يضعف روايته وهو ما رواه البيهقي عن سفيان بن عيينة أنه قال أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيراً ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي الذي قالوا إنه وقع في زمزم ولا سمعنا أحداً يقول نزح زمزم ثم أسند عن الشافعي أنه قال لا نعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحها للتنظيف لا للنجاسة فإن زمزم للشرب فالجواب أن ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحاً محتجاً به ففي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم صحاح كمراسيل سعيد بن المسيب وأما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في الرواية عنه وروى الطحاوي عنه أيضاً وأما ابن لهيعة فقال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلاً في دين الله تعالى والإثبات مقدم على النفي فإن لم يعرفا فقد عرف غيرهما من

الآثار بنت على الآثار والوارد بما استدل به محمد رحمه الله إنما هو إخبار العشر بن في نحو الفأرة والأربعين في نحو الحمامة مطلقاً فلو صح هذا الاحتمال أبطل ذلك الاستدلال وهذا يعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ (قوله وبه يرجح قول محمد) أقول وكذا جزم به في المواهب فقال واختار محمد الثلاث منها إلى الخمس كالهرة والست كالكلب لا الخمس إلى التسع منها والعشر به اهـ أي ما ألحق الخمس إلى التسع بالهرة والعشر بالكلب كما قاله

وكله سحوقاً

أبو يوسف (قوله وظاهره مخالف قول من قال الخ) قال في النهر أقول لا يلزم من كونها معها أن تكون هاربة منها والتقييد بكونها غير واقع لما مر ثم رأيت في السراج قال لو أن هراً أخذت فأرة فوقعتا جميعاً في البئر إن أخرجتا حيتين لم ينزح شيء أو ميتين نزح أربعون أو الفأرة ميتة فقط فعشرون وإن مجروحة أو بالت نزح جميع الماء اهـ وهو حسن موافق لما في المجتبى وبقي من الأقسام موت الهرة فقط ولا يشك في وجوب نزح الأربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في النهر بناء على التيقن وبول الفأرة لو وقع في البئر ولأن أصحابنا عدم التنجيس اهـ ولعل ما في المجتبى مبني على هذا تأمل

ذكرنا في الاعلام الا انه واسنادهم مقدم على ابن عمر ثم ان بينهما وبين ذلك الوقت زمانا من ما به وجب بن سيه وامار انه ان عباس الما لا ينجسه شيء فجوزان يكون رفع عنه دليل او وجب تخصيص ان روايته كحل المخالف به فكان قول الشافعي رحمه الله يتخصص ما دون القلتين بدون ثمرة لدليل آخر وقع عند او وجب تخصيص هذا الحديث لانه ينقضه لان ابن عباس واما تغير ريح كون الدم لنجاسة ظهرت او لم يطلع فخالف الظاهر الكلام لان الظاهر في قول القائل ماتت فانزحها انه للموت لا للنجاسة اخرى كيف ولم يرو في خبر نزحها ان به تغير وسرى فيطلع على ان عندهم لا ينزح الا بالنجاسة ولو كان للتغير لنزحها ولم يعالج المواضع البالغة العظيمة في سد العين وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة ويستبعد بعد رضوح الطريق ومعارض بان جمهور الصحابة كعلي واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي رضي الله عنهم الصحابة والتابعين انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فجوزان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر وما ذكر انما يحتاج اليه لو امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا ولا يقال كيف يصل الى اهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله اهل مكة والمدينة مع ان العابسان المراد اذا رجب لا يحصرها اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحصر من له نصار او من يستعان به (قوله وانتفاخ حيوان او تفسخه) اي ينزح ما البئر كلها لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها او تفسخه ولو كان صغير الحيوان او كبيرا كالفار والآدمي والفيل لانتشار البلة في اجزاء الماء لان عند انتفاخه ينفصل بلله وهي نجسة مائعة فصارت كقطرة من خمر ولو القطع ذنب فار نزح الماء كله لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو اخرج قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الماء بعد اخراجها والانتفاخ ان تتلاشى اعضاؤه والتفسخ ان تتفرق عضوا عضوا وكذا اذا تمعط شعره فهو كالتفسخ قال في السراج الوهاج فان جعل على موضع القطع شمعة لم يجب الا ما يجب في الفار اهـ (فروع) لا يعد النزح قبل اخراج الواقع لانه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة الا اذا تعذر اخراجه وكان متنجسا كما تقدم واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء الماء بعد لا ينزح منه شيء ولو سال الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وان صلى رجل في قعرها وقد جف تجزيه كذا في المجتبى لكن اختار في فتح القدير انه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بان فيه روايتين كمطار والاصح عدم العود لانه بمنزلة النزح كذا في المعراج وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفله اما اذا غار ولم يجف اسفله فالاصح العود كما قاله السراج الوهاج واذا طهرت البئر طهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ولو بال الحمار على الآجر ثم وصل الى الماء فرجحها طهارة المكان وقيل الدلو طاهر حتى يصير به البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في الصور لان الآثار انما وردت بنزح الماء وفي المجتبى وكلما نزح من البئر يطهر في الدلو بعد ورشا في فمه وفي فتاوى

(قوله الا اذا تعذر اخراجه وكان متنجسا) احترز به عن عين النجاسة قال القهستاني وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم انه استحال رمادا وقيل مدة ستة اشهر اهـ (وانتفاخ حيوان او تفسخه) (قوله والتفسخ) اي في قوله طهرت والظاهر انه اراد بالطهارة عدم النجاسة كما في مالتعد

(قوله يهراق الماء كله) ظاهر انه يطهر بمجرد الاراقة بلا غسل والظاهر انه لا بد من غسله بعد الاراقة بلا لا انه حكم نجاسة المراق وفي الاثر ولا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج الخ) هذا انما يتمشى على ان الصهريج ليس من مسمى البئر في كما في النهر وقال قبله وقضيته اطلاقهم اخراج العشرين الى الاربعين في الفارة والحمامة انه لا فرق بين المعين وغيرها وبذلك عمل بعض اهل العصر وافتى بنزح عشرين في فارة وقعت في صهريج وفي القاموس الصهريج الحوض الكبير يجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدلاله بما في الكافي وغيره من مسألة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحا الخابية واين هي من الصهريج لا سيما الذي يسع الوفا من الدلا اه قلت ونقل في القنية ان حكم الركية حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر يجتمع ماؤها من المطر اه وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المطمور اكثره في الارض كالبئر وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر وقال فاغتنم هذا التحرير اه والزير الدن وهو الراقود العظيم وهو اطول من الحب لا يقعد الا ان يحفر له كما في القاموس اقول وبالله التوفيق الذي ينبغي تحريره ان يقال كل ما كان محفورا في الارض لا بالة السد فهو في حكم البئر وداخل في مسماها لانها كما مر مشتقة من بارت اي حفرت فيكون الوارد فيها واردا فيه بخلاف نحو الدن والقصعة والعين لان مسائل الآبار خارجة عن القياس ولا يلحق بها غيرها وبه يظهر ما نقله في النهر عن بعض اهل العصر وكذا ما نقلناه عن المقدسي والفوائد ثم يقصر كلام النهر الذي قدمناه والله تعالى أعلم

فاصحابنا لا يظن المسجد بظن البئر التي ينزح احتياطا ثم نجاسة البئر بعد اخراج الفارة وغيرها عندنا ثم يقدر ما ينزح بحكم فلو صب الدلو الاول في بئر طاهرة فمنها نزح عشرين في بئر طاهرة نزح من النابسة عشرون ولو صب الثاني نزح منه تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير نزح دلو مثله والاصل في هذا ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو اخرجت الفارة والقيت في بئر طاهرة وصب ايضا فيها عشرون من الاولى بعد اخراج الفارة نزح عشرون دلوا لان الاولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشر في بئر طاهرة نزح منها عشرة دلاء في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص احدى عشر وهو الاصح قال الاسبيجابي ووفق بين الروايتين فالاولى سوى المصبوب والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صبا في نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي مثاله بئران مات في كل منهما فار فنزح من احداهما عشر دلاء مثلا وصب في الاخرى نزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فار في بئر فالتي صب في احدى البئرين عشرون من الاخرى عشر نزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص ولو نزح دلو من الاربعين وصب في العشرين نزح الاربعون لانه لو صب في بئر طاهرة نزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا روى عنك الاكثر فانكر وكذا قال ابو يوسف في بئرين وقع في كل واحد منهما سنور فنزح من احداهما دلو وصب في الاخرى نزح ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح اخذ حكم النجاسة ولو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع في البئر نجاسة اخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسألة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرا اما اذا كانت نجسة فلا لان نجاسة هذا الدلو انما تظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد وردها على نجس قد ظهرا نجاسته فبقي المورد على ما كانت فيطهر باخراج القدر الواجب ووجه دفعه عن المسألة السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس في هذا البئر الا نجاسة فار ونجاسة فار يطهرها عشرون دلوا اه وفي الخلاصة معزيا الى النوادر فار ماتت في حب فاريق الماء في البئر قال محمد ينزح الاكثر من المصبوب ومن عشرين دلوا وهو الاصح لان الفار لو وقعت فيها نزح عشرون فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فينزح الزائد مع العشرين وقال ابو يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا لانه صار بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البئر يجب نزحهما ونزح عشرين دلوا كذا هنا اه وفي الكافي والمستصفى والبدائع ان الفار اذا وقعت في الحب بالحاء المهملة يهراق الماء كله ولم يقل له وجه ان الا كما ينزح البعض مخصوص بالآبار ثبت بالآثار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره وعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج المتسعة ولم يكونا عشرا في عشر فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن راس البئر عندهما لان حكم الدلو

حكم المتصل بالماء والبئر عند محمد تطهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة
الخلاف تظهر فيما إذا انفصل الدلو الأخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من مائها رجل ثم
أعاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهر أن عود الدلو
قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر نجس عندهما مطلقا أعاد الدلو أو لا ولهذا
لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع
لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وإنما ذكر الحاكم وفي التجنيس إذا نزح الماء النجس من
البئر يكره أن يبل به الطين ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرقين إذا جعله في الطين لأن
في ذلك ضرورة لأنه لا يتهيأ إلا بذلك اهـ والمعين بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر
خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم أو اللون أو الريح
فإن لم يتغير جاز وإلا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والتعويل عليه
وصححه في المحيط وإن ماتت الفارة في غير الماء فإن كان مائعا تنجس جميعه وجاز استعماله في غير
الأبدان كذا قالوا وينبغي أن لا يستصبح به في المساجد لكونه نوعا من إدخال النجاسة المسجد
ويجوز بيعه وللمشتري الخيار إن لم يعلم به وإن كان جامدا ألقيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا
وجاز الانتفاع بما حولها في غير الأبدان وفي المبسوط وحد الجمود والذوبان أنه إذا كان بحال لو قور ذلك
الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وإن كان يستوي من ساعته فهو ذائب وذكر الإسبيجابي أن
الجلد إذا دبغ بذلك السمن يغسل الجلد بالماء ويطهر والمتشرب فيه معفو عنه ولو أسر البائع إن لم يعلم
به وفي السراج الوهاج وإن ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل لا يحل شربه
وقيل إذا لم تتفسخ فيه جاز وإن تفسخت لم يجز لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا إذا
استخرجت منه قبل أن يصير خلا أما إذا صار خلا والفارة فيه فلا يحل شربه سواء كانت منتفخة أو لا لأنه
نجس اهـ وفي المحيط والتجنيس بالوعة حفروها وجعلوها بئرا فإن حفروها مقدار ما وصل إليه
النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وإن حفروها أوسع من الأول طهر الماء والبئر كله اهـ وذكر
الولوالجي ولو نزح ماء بئر رجل بغير إذنه حتى يبست لا شيء عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب
ماء رجل كان في الحب يقال له املأ الإناء لأن صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الأمثال فيضمن
مثله وفي الخلاصة والآدمي كالدجاجة إن كان صغيرا وإن كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء وفي
فتح القدير ولو تنجس بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهر
لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض إذا تنجس فأجري فيه الماء حتى خرج بعضه وقد
ذكرنا اهـ (قوله وماءتان لو لم يمكن نزحها) أي نزح ما فيها لو كانت البئر معينا لا يمكن نزحها
بسبب أنهم كلما نزحوا نبع من أسفله مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها فما في الكتاب
مروي عن محمد قالوا إنما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لأن الغالب من آبارها كان لا يزيد على
المائة وروي عن أبي حنيفة في النوادر مائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قلة الماء في آبار الكوفة وفي
الهداية وعن أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه
في مثله اهـ وإنما لم يقدرها لاختلافه والمرجع إلى أن يظهر العجز أمر مستحسن في الشرع لأن الطاعة
بحسب الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما يغلب على ظنهم أنه جميع الماء عند ابتداء النزح
والأصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكره قاضيخان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما أن يحفر حفيرة
عمقها ودورها مثل موضع الماء منها ويجصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها ما ينزح فإذا امتلأت فقد

وماءتان لو لم يمكن نزحها

(قوله قالوا إنما أفتى به الخ) قال في النهر هذا لا يناسب ما في المختصر إذ قضيته أنه أفتى بذلك على هذا التقدير حكم ما غاب نزح الكل والفرض أنه لا يمكن

(قوله لكن لا يخفى ضعفه الخ) قال في النهر وكان المشايخ إنما اختاروا ما عن محمد لانضباطه كالتيسير تيسيرا كما مر (قوله بل المأثور الخ) أراد به ما مر في حديث الزنجي الواقع في بئر زمزم (قوله واختار بعض المتأخرين) هو العلامة المحقق ابن أمير حاج في شرحه على المنية (قول المصنف فأرة منتفخة) قال في النهر زاد بعض المتأخرين أو متفسخة إذ الاقتصار



على الانتفاخ يوهم أنه في التفسخ

نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فإن انتقص العشر فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم إلا إذا كان دور البئر من أول حد الماء إلى قعر البئر متساويا وإلا لا يلزم إذا نقص شبر بنزح عشر من أعلى الماء أن ينقص شبر بنزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام أنه يؤتى برجلين لهما بصارة بأمر الماء فإذا قدرا شيئا وجب نزح ذلك القدر وهو الأصح والأشبه بالفقه وفي معراج الدراية أنه المختار لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالماء باعتبار أن الأحكام إنما تستفاد ممن له علم بها لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وظاهر ما في الهداية الاكتفاء بواحد لأنه أمر ديني فيكتفى بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاره وصحح الإمام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار العلمية وهي الظن وذكر أن الفتوى على أنه يفوض إلى رأي المبتلى به وفي الخلاصة أن الفتوى على أنه ينزح مائتان وكذا في معراج الدراية معزيا إلى فتاوى العتابي أن المختار ما عن محمد

فالحاصل أنه قد اختلف التصحيح في المسألة واختلف الفتوى فيها والإفتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط ولهذا قال في الاختيار وما روي عن محمد أيسر على الناس لكن لا يخفى ضعفه فإنه إذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على سمعي يفيده وأين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار بعض المتأخرين أن الأظهر إن أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدت وأخرج ما فيها من الماء وإن عسر ذلك فإن علم أن كون محل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا في سائر أجزائه أرسل في الماء قصبة وعمل في ذلك بما تقدم وإن لم يتيسر العلم بذلك فإن أمكن العمل بمقداره من عدلين لهما بصارة بماء الآبار أخذ بقولهما وإن تعذر العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزح إلى أن يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم اهـ وهذا تفصيل حسن لما قال فليكن العمل عليه

(قوله ويحكم بنجاستها مغلظة منذ ثلاث لو فأرة منتفخة جهل وقت وقوعها وإلا فمذ يوم وليلة) أي عند الإمام منذ ثلاثة أيام بلياليها إن كانت منتفخة لا يدرى وقت وقوعها وإن لم تكن منتفخة يحكم بنجاستها مذ يوم وليلة قال المصنف في المصفى أي منذ ثلاث ليال أو أراد بذكره الأيام لقال منذ ثلاثة لأنه لما كان الليالي يستلزم ما بإزائها من الأيام كما أن الأيام يستلزم ما بإزائها من الليالي كقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا أي عشر ليال بأيامها اهـ فعلم أنه لا حاجة إلى ما ذكره الزيلعي هنا اعلم أن البئر تنجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها إن علم ذلك الوقت وإن لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فإذا توضؤوا منها وهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فإنهم لا يعيدون إجماعا لأن الطهارة لا تبطل بالشك وإن توضؤوا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنابة أو غسلوا ثيابهم عن نجاسة ففي القياس لا يعيدون وإنما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير إسناد لأنه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابته لا يعيد شيئا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط والتبيين وتعقبه شارح منية المصلي بأنه إذا كان يلزمهم غسلها لكونها معمولة بما تنجس فيما بعد يسلم حال العلم باستعمال البئر على الفار بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام

يعيدا أكثر من ثلاث لأن إفساد الماء بعدها أكثر كما أن الاقتصار على المزيد يوهم إعادة الأول فالجمع أولى (قوله فعلم أنه لا حاجة إلى ما ذكر الزيلعي هنا) وذلك حيث قال ساق الأصحاب أن يقدر بالأيام وهو قدر بالليالي حيث حذف التاء في الثلاث ولا فرق بينهما في الخمسة لأنه إذا تم أحدهما لا بد فيه من الآخر اهـ والفرق بين الوجهين أن المقصود

ويحكم بنجاستها مغلظة منذ ثلاث لو فأرة منتفخة جهل وقت وقوعها وإلا فمذ يوم وليلة

ذكر الليالي ويلزم منه دخول الأيام بناء على ما قاله الزيلعي وعلى ما قاله المصنف في المصفى المقصود كل منهما وذكر أحدهما يغني عن ذكر الآخر فلذا كان أولى تأمل قال في النهر ولقائل أن يقول لا نسلم أن حذف التاء يعين ذلك مطلقا بل إذا كان المعدود مذكورا أما إذا كان محذوفا جاز تذكيره وتأنيثه وقد ورد في حديث بني الإسلام على خمس بتقدير المحذوف أركانا أو دعائم اهـ ومثله في بعض شروح الكافية وزاد ما إذا قدم المعدود وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد إلحاق التاء وحذفها وقال ما حفظها إلا منها غير أنه يخرج عليه مفهوم قول الآخرومية والمضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد الأربع والزوائد جمع زائد وحينئذ فلا يرد على قول الهداية فرائض الصلاة ستة قول الأكمل كان القياس أن يقول ست لأن الفرائض جمع فريضة (قوله لكونها معمولة بما تنجس فيما بعد) أقول

ما نفي وقت والظرف متعلق بقوله مغسولة وقوله حال معمول بعدم مثل واتقوا يوما لا ظرف وقوله بأشياء متعلق بالعلم وقوله بدون متعلق بعدم المعنى اذا كان بلزمهم غسلها لكونها مغسولة بما السر ان يثبت بدون ثم رليلة او بدون ثلاثة ايام على ما في الفتار كيف لا يكون نجس الثياب مستندا مع الشك بعدم الغسل على الحال واعاضة التقدم بكونه بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام لانه لو كان أ كثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم في لعدم الحكم بوقوعها حينئذ وشكل اتصال النجاسة التي كان الثوب منعه وفي روايتها المناسبة هنا الفرق بينها وبين الطهارة عن حدث را تصالا اذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بما السر لا للنجاسة التي كان بها كما هو ظاهر كلام شارح المنية فالفرق بين هذه الثياب وبين ما اذا غسلت لا عن نجاسة فان ظاهر كلامه انه لا يجب غسلها لكن ظاهر كلام الزيلعي وجوب غسلها مطلقا فانه قال رقوله نجسها منه بلا نفي في حق الوضوء حتى يلزمهم أعادة الصلاة اذا توضؤا منها واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها من غير استناد لانه في باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بما لا يلزم الا غسلها على الصحيح اه ومثله في الدرر والمنح وشرح الملتقى للبهنسي وعزى في معراج الدراية وكذا قال القدوري في مختصر اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه مارها اه وذكر في المنية عبارة القدوري بحروفها لكن نعود ارادة شارح المنية على عبارة الزيلعي ومن تابعه بانه اذا حكم بالنجاسة في الحال كيف يجب غسل هذه الثياب وهذا قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة في كلام الزيلعي اسندنا حتى حذف بعضهم حرف الاستدراك من كلامه لكن وجهه العلامة نوح افندي محشي الدرر والغرر بما حاصله ان في السر المذكور اعتبارين الاول الاحتياط والسر ومقتضاه الحكم بنجاستها مستندا بلانه الامام في حق الوضوء وغير ذلك فتعاد الصلاة وتغسل الثياب ولا يؤكل العجين وهو اختيار الامام والثاني نفي الحرج ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شيء مما مر وهو اختيارهما والاول في نهاية الحرج والثاني في نهاية التوسعة فتوسط مشايخنا حيث رأى الامام بالوضوء والاغتسال احتياطا بالعبادة ورأيهما عادة لنفي الحرج ولكن امعن النظر في الثياب فقال يجب غسلها حذرا عن النجاسة المتوهمة وان لم يحرم استعمالها ولم يحرم باعادة ما صلى بتلك الثياب نفيا للحرج ولا بأس بأكل العجين اه

(١٢٤)

| كيف تكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على النجس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا بعد هذا على قوله لانه لا يجب مع الغسل الاعادة لا على قولهما لا انهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه وفي الاول والثاني خلاف فعندنا في تتمة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك لانا تيقنا بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البئر ثم القاها الريح العاصف فيها او بعض السباع او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان يقول بقوله الى ان رأى حدأة في منقارها فأرة ميتة فالقتها في البئر فرجع عن قوله الى هذا |
|---|

و يقرب هذا ما سيأتي عن الصاعي قال بعد هذا اعلم ان في قولهم اذا غسلوا    القول

ثيابهم عن النجاسة لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح تجاوزا لك ان الحال لا تخلو اما ان يكونوا صلوا في المذكور في الثياب التي غسلت بما تلك البئر أوصلوا في غيرها من الثياب وكان الوضوء منها فان كان الثاني وقلنا بوجوب اعادة الصلاة في تلك المدة فأولى ان نقول بوجوب الاعادة في الثياب لانه اذا اوجب الاعادة في ثياب طاهر فمن باب اولى ان يجب في ثياب نجسة وهو مما لا نزاع لاحد فيه فعلى هذا ان قلنا ان مقابل الصحيح عدم غسل الثياب والمسئلة بحالها فيشتد نظر العابد لكن لا يتم ذلك لان الفرض انها نجسة فكيف يقال لا يجب غسلها وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة في الثياب المغسولة بمائها وقد صلوا فيها وهذا ايضا لا قائل به اذ لم يقل احد انه يصلي بالنجاسة من غير عذر ولا يعيد والفرق بين هذا الثوب وبين البئر ان الثوب مرئي له ولغيره بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين فافترقا وبخلاف الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمها حكم البئر والزيلعي ومن حذا حذوه لم يرا اسنوا حكم النجاسة المرتبة على الثوب والثوب الذي غسل بماء البئر ثم ان في كل منهما وجود النجاسة في الثوب لتلك الفرق ما أسلفنا اه لكن الصواب اسقاط لفظ عدم من قوله وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة وعلى هذا لا تظهر بعد ال الدفع بما ذكر على انه لا يرد على هذا الوجه شيء والحاصل ان قوله على الصحيح اما مقيد لزوم الغسل وعدم الاعادة اولهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاعادة وهو الوجه الاول الذي ذكر ومقابل الثاني لزوم الاعادة مع لزوم الغسل ووجهه ظاهر ومقابل الثالث عدم لزوم الغسل مع لزوم الاعادة وفيه ما تقدم والله تعالى اعلم (قوله فلا بعد هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة) اقول هذا مخالف لقول المؤلف سابقا فانهم لا يعيدون اجماعا تأمل (قوله وفي الاول والثاني) وهما ان توضؤا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة

القول بنجاستها على الصاحب إذا وجدها في ثوبه وعلى ما إذا رأت المرأة في كرسفها دمًا ولا تدري متى نزل
وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية جاءت مسلمة بعد موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة
بعده فالقول لهم والجامع بينهما أن الحادث يضاف إلى أقرب أوقاته ولأبي حنيفة وهو الاستحسان أن
الإحالة على السبب الظاهر واجب عند عدم السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر لموت
والموت به في نفس الأمر وحتى وجب اعتبار ما فيه إحالة على السبب الظاهر جعلنا السبب
دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح إنسانًا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته إلى
الجرح حتى يجب القصاص وإن احتمل موته بسبب آخر وكذا إذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل إلى
أهلها حتى تجب القسامة والدية عليهم وإن احتمل أنه قتل في موضع آخر غير أن الانتفاخ دليل التقادم
فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر إلى ثلاثة أيام على ما قيل وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدرنا
بيوم وليلة لأن ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور
الرازي لا فرق بينهما على الخلاف فإن كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وإن كانت طرية يعيد صلاة يوم
وليلة عنده فلا يحتاج إلى الفرق ولو سلم أنها على الوفاق كما قال إنه الأصح فالفرق له راجح وهو أن الثوب
مرئي عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة أصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البئر فإنها غائبة عن بصره
ولا تصح المقايسة وما ذكره المعلى رحمه الله محمول على رواية عن الإمام وهو ظاهر ما ذكر الناطفي
الإسبيجابي وصاحب البدائع وجعل أنه مقيسه نظير القياس على مسألة البئر وهو ظاهر ما في المحيط
وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد إن المعلى قال ذلك في ذات نفسه وأما مسألة الميراث فالمرأة محتاجة
إلى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وإنما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن
به حكم الوضوء والغسل وكان الصفار يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواها كذا
في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قالاه عمل بالقياس ورفق
بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتابي المختار قولهما قلت هو المخالف لعامة
الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا إنه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الإسبيجابي
أن ما عجن به قال بعضهم يلقى إلى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي
المذهب أو داودي المذهب اهـ واختار الأول في البدائع وجزم به بعضهم قال مشايخنا يطعم للكلاب
*(فروع)* ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منيًا أعاد من آخر ما احتلم وإن كان
دمًا لا يعيد لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الإصابة لم يتقدم زمان وجوده فأما مني غيره لا يصيب ثوبه
فالظاهر أنه منه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى إن الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره
يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وفي المني
من آخر ما احتلم أو جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لأنه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن
ابن رستم أنه يعيد من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط أنه لا يعيد شيئًا لو رأى دمًا ولو فتق جبة فوجد
بها فأرة ميتة ولم تدر متى دخلت فيها فإن لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وإن كان
فيه ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها عند أبي حنيفة كما في البئر كذا في التجنيس والمحيط وفي الذخيرة
ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزانة الفتاوى لا بأس بأن يسقى الماء النجس
للبقر والإبل والغنم وحيث وجبت الإعادة على قوله فالمعادة الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا
في شرح منية المصلي (قوله والعرق كالسؤر) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع
نجس الحيوانات فيه ذكر هنا اعتبار ما يتولد منها والسؤر بضم السين بقية الماء التي يبقيها الشارب في

---

والعرق كالسؤر

(قوله وأما مسألة النجاسة) أي المذكورة في دليل الإمامين (قوله وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل) ينظر ما الفرق بين هذا العجين والثوب إذا غسل لا عن نجاسة حيث حكم في العجين بنجسه دون الثوب

(قوله مع ان سور مسكوك فيه) اى مسكوك فى طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الاصح كما سيأتى ثم هاهنا جواب وجوابه ان كان
المراد طهارة عرق الحمار طهارته فى نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع فى ماء لا يصير مشكوكا لا فى طهارته ولا فى طهوريته لان
ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف لما سيأتى وان كان المراد طهارة الماء الذى اصابه كما يقتضيه الجواب الثانى لم يصلح
الجواب الاول للجواب به تأمل (قوله قال فى



المغرب فرس عرى الخ) الاولى الاتيان بلكن لقصد الاستدراك على

الاناء او فى الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسآر والفعل اسأر اى ابقى مما شرب اى
عرق كل شئ معتبر بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة لان السؤر مختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من
اللحم اذ كل واحد منهما رطوبة متحللة من اللحم فاخذ حكمه ولا يشكل بعرق الحمار فانه طاهر مع
ان سؤره مشكوك فيه لانا نقول صح ركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل
ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار قال فى المغرب فرس عرى لا سرج عليه ولا لبد وجمعه اعراء ولا يقال
فرس عريان كما لا يقال رجل عرى واعرورى الدابة ركبها عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار
معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى اهـ اولانه لا فرق
بين عرقه وسؤره فان سؤره طاهر على الاصح والشك انما هو فى طهوريته وقد ذكر قاضيخان فى شرح
الجامع الصغير ثلاث روايات فى لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب والبدن فى رواية يقدر بالدرهم وفى رواية
بالكثير الفاحش وفى رواية لا يمنع وان فحش وعليه الاعتماد وذكر شمس الائمة الحلوانى ان عرقه نجس
لكن عفى عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع فى الماء القليل يفسد وهكذا روى عن ابى يوسف اهـ وذكر
الولوالجى رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا اصاب الثوب لا يفسد ولو وقع فى الماء افسده يعنى به
لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع فى الماء صار الماء مشكلا كما فى لعابهما والماء المشكل طاهر لكن
كونه طهورا مشكل فلا يزول الحدث الثابت بيقين بالشك اهـ وهكذا فى التجنيس واعلم ان تفسير
الفساد بعدم الطهورية فيه نظر لانه اذا كان كل من العرق واللعاب طاهرا كيف يخرج الماء به عن
الطهورية مع انه فرض قليل والماء غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكر قاضيخان فى تفسيره وقول شمس
الائمة انه نجس وعفى عنه فى الثوب والبدن للضرورة فى الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق
والسؤر على ما هو المعتمد من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب والبدن لا ينجسه واذا وقع فى الماء
صار مشكلا وهذا قال فى المستصفى ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما اهـ فظهر بهذا
كله ان قولهم ان العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر بهذا ان ما نقله الاتقانى فى شرح
البزدوى من الاجماع على طهارة عرقه فاسد ثم ما سيأتى وكأنه بناء على ما هو الذى استقر عليها الحال
(قوله وسور الآدمى والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما الآدمى فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والذكر والانثى كذا ذكره الزيلعى رحمه الله فى ان الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد
صرح فى المجتبى فى باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها وهذا لم يذكره الذكر
والانثى فى كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو فى الشرب لا فى الطهارة واستثنوا
من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لا لنجاسته بل لنجاسة فيه
كالآدمى فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا فى كثير من الكتب وفى الخلاصة
والتجنيس رجل شرب الخمر ان ردد فيه من البزاق يجب لو كان ذلك الخمر على ثوب طهر هذا لك

ما قبله كما فعل فى النهر ثم بنى الاستدلال على طهارته على ان معروريا حال من الحمار واما على ما فى المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لكن فى كونه حالا من الفاعل بعد لا يخفى اذ بعيد من حاله صلى الله عليه وسلم ان يركب وهو عريان وقد يقال ان المراد انه صلى الله عليه وسلم ركب حال كونه مسرورا بالحمار فهو اسم

وسور الآدمى والفرس وما يؤكل لحمه طاهر

فاعل من اعرورى المتعدى حذف مفعوله للعلم به (قوله وهذا قال فى المستصفى الخ) ظاهر ان الشك فى العرق واللعاب نفسهما فيكون الشك فى طهارتهما اذ لا طهورية فيهما الا ان يحمل على ان المراد الماء الذى اصابه العرق واللعاب مشكوك فيه اى فى طهوريته تأمل (قوله انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها) قال الرملى اقول يجب تقييده بغير
الزوجة والمحارم وسيأتى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها مصرحا بالاولى (قوله انما هو فى الشرب

البزاق

لا فى الطهارة) اى ليس لعدم طهارته بل للاستلذاذ الحاصل للشارب اثر صاحبه (قوله اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه الخ) قال فى النهر
حتى لو شرب بعد شربه الخمر فورا كان سؤره نجسا الا ان يلحس فمه بلا ماء عند الامام فى قول والثانى و يسقط اشتراط الصب فى هذه الحالة
والمقصد بالثلاث جرى عليه كثير

البئر فإنه يطهر اهـ وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وسقط اعتبار الصب عند أبي
يوسف للضرورة ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها وكذا الصغير على ثدي أمه
ثم مصه حتى زال الأثر طهر جاز فالحمد لله في جميعها بناء على عدم جواز إزالة النجاسة بغير الماء المطلق
كما سيأتي إن شاء الله تعالى وفي بعض شروح القدوري فإن كان شارب الشارب طويلاً نجس الماء
وإن شرب بعد ساعات لأن الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان اهـ وكأنه لأنه لا يمكن اللسان
من استيعابه بإصابة بلة الماء ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد أخرى والأوجه ليس دون
الشعر الفم في التطهير بالريق مرتباً على قول أبي حنيفة وأبي يوسف في جواز التطهير من النجاسة
بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فإن قيل ينبغي أن ينجس سور الجنب على القول بنجاسة المستعمل
لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقي الماء من فمه مشروب فلما أنه ليس بمشروب لكن لحاجة ولا مستعمل به
كذا قال بدر في الجنب لا يخرج عن كونه على ما قدمنا في الماء وقد تقاربا من في رفع الحدث بهذا الشرب
وظاهر كلامه ترجيح أنه رافع ولا يصير الماء مستعملاً للحرج لكن صرح يعقوب باشا بأن الصحيح
أن الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سور الآدمي مطلقاً ما رواه مالك من طريق الزهري عن أنس
ابن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر
فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيمن وروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت
أشرب وأنا حائض فأناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه
وسلم بعض المشركين في المسجد وكثيه من الثيب فيه على ما في الصحيحين علم أن المراد بقوله تعالى إنما
المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فمد يده ليصافحه
فقبض يده وقال إني جنب فقال عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره الزيلعي في المصابيح وأما سؤر
الفرس ففيه روايتان عن أبي حنيفة فظاهر الرواية عنه طهوره بلا كراهة وهو قولهما لأن كراهة
لحمه عنده لا لحرمته لأنه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا تؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره
وأما سؤر ما يؤكل لحمه فلأنه متولد من لحم طاهر فأخذ حكمه ويستثنى منه الإبل الجلالة والبقر الجلالة
والدجاجة المخلاة كما يأتي والجلالة التي تأكل الجلة بالفتح وهي في الأصل البعر وقد يكنى بها عن
العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما أشار إليه في المغرب وألحق بها كل ما ليس له نفس سائلة مما يعيش
في الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سؤر هذه الأشياء
نجس والمراد بسباع البهائم نحو الأسد والفهد والنمر قال الزيلعي رحمه الله قوله والكلب إلى آخره بالرفع
أجود على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق إذا كان الكلام مشعراً
بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السؤر ولو جر على أنه معطوف على ما قبله من المجرور
لا يجوز عند سيبويه لأنه يلزم منه العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفراء
ولو قيل إنه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المضاف إليه على إعرابه كان جائزاً إلا أنه قليل نحو قولهم
ما كل سوداء تمرة ولا كل بيضاء شحمة بشرط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اهـ وقد أطال
رحمه الله الكلام مع عدم التحرير لأن قوله لأنه يلزم منه العطف على عاملين مختار وإنما يلزم منه العطف
على معمولي عاملين لأن الكلب معطوف على الآدمي وهو معمول للمضاف أعني سؤر ونجس معطوف
على طاهر وهو معمول المبتدأ أعني سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين
وهما المضاف والمبتدأ هذا إذا كان المضاف عاملاً في المضاف إليه أما إذا كان العامل هو الإضافة فلا إشكال
أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني

والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس

(قوله لكن صرح يعقوب باشا بأن الصحيح أن الفرض لا يسقط به) قال في النهر والأول أولى (قوله وأما سؤر الفرس) قال في النهر وخصها بالذكر وإن دخلت في مأكول لحمه لأن الخلاف في علة الكراهة وإن كانت على الظاهر لأنها آلة الجهاد إذ لا خلاف في لحمها بل نقل الإجماع على حل لبنها (قوله وسباع البهائم) قال في السراج الوهاج هي ما كان يصطاد بنابه كالأسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع وأشباه ذلك (قوله ولا إشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين) يشير إلى أن في النهر والثاني إشكالاً لأنه مبني على تنزيل اختلاف العمل منزلة اختلاف العامل لأن العامل وهو سؤر واحد في الحقيقة لكن عمله في المضاف إليه وفي الخبر مختلف فكان كعاملين وكذا لا إشكال على القول بأن العامل في الخبر هو الابتداء أو الابتداء والمبتدأ

بمعنى بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين أن تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين
كانا في الإعراب كالمنصوب والمرفوع أو متفقين كالمجرورين على معمولي عاملين مختلفين نحو إن زيدا
ضرب عمرا وبكرا خالدا فهو عطف متفق الإعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك إن زيدا ضرب
غلامه وبكرا أخوه عطف مختلفي الإعراب ولا تعطف المعمولان على عاملين بل على معموليهما فهذا
القول مبني على حذف المضاف اهـ وفي الغاية في الجني جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد
والحجرة عمرو اهـ أما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الإناء منه سبعا تعبدا
وقال الشافعي إنه نجس ويغسل الإناء منه سبعا إحداهن بالتراب لما روى أبو هريرة رضي الله عنه عنه
صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب رواه
الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم وأبي داود طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات
وروى أيضا مسلم من حديث أبي هريرة إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى
مالك في الموطأ عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب
الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر إن حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت
عنه والأمر بالإراقة دليل التنجيس وكذا الطهور لأنه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة الحدث
أو الخبث ولا حدث في الإناء فتعين الثاني ولأنه في دائر الحكم بين كونه تعبدا أو معقول المعنى كان جعله
معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل وأما قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الإناء من ولوغ
الكلب ثلاثا فلما روي عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الأول أخرجه الدارقطني
بإسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات وأخرجه
بهذا الإسناد عن أبي هريرة أنه قال إذا ولغ الكلب في الإناء أهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي
الدين في الإمام هذا إسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
الكرابيسي بسنده إلى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في إناء
أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لنا أحمد الحسين
الكرابيسي له كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف الناس في المسائل وذكر فيها أخبارا كثيرة
وكان حافظا لها ولم أجد له منكرا غير هذا الحديث والذي حمل أحمد بن حنبل عليه إنما هو من أجل اللفظ
بالقرآن فأما في الحديث فلم أر به بأسا اهـ ومن المعلوم أن الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر
أما في نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك كما تقدم بالسند
الصحيح قرينة تفيد أن هذا مما أجاد الراوي المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن
مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها
والتشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فإذا عارضه قرينة كانت التقدمة
له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية
لاستحالة أن يترك القطعي بالرأي منه وهذا لأن ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير راويه فأما بالنسبة
إلى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة
في معناه فلزم أنه لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ إذ القطعي لا يترك إلا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على
ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون
الآخر منسوخا بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل
منسوخا لكان ما روى عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة

لأنه

لأنه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي للمخالف أن يعمل بهذه الزيادة
فإن تركها لزمه ما لزم خصمه في ترك السبع وبأنه لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت أنه
منسوخ اهـ وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته رواه مسلم وأبو داود فكان الأخذ بروايته
أحوط وقد روي عن أبي هريرة إذا ولغ السنور في الإناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب لهم
عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روى
الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الإناء أنه يغسل ثلاثا أو خمسا أو سبعا
فخيره ولو كان التسبيع واجبا لما خير ثم اعلم أن الطحاوي والنووي نقلا أن أصحابنا لم يحدوا الغسل إلا أنه
حد أهل النظر لأكثر الرأي ولو غيره كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوي في كتاب
اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيرها أنه يغسل الإناء من ولوغه ثلاثا وهو ظاهر الحديث الذي
استدلوا به وسيأتي بيان أن الثلاث هل هي شرط في إزالة الأنجاس أولا إن شاء الله تعالى وفي النهاية
الولوغ حقيقة شرب الكلب المائعات بأطراف لسانه وفي شرح المهذب أن الماضي والمضارع بفتح
العين يقال ولغ يلغ وقدمنا أن سؤر الكلب نجس عند أصحابنا جميعا أما على القول بنجاسة عينه فظاهر
وأما على القول الصحيح بطهارة عينه فلأن لحمه نجس ولعابه متولد من لحمه ولا يلزم من طهارة عينه طهارة
سؤره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سؤره نجاسة عينه وإنما يلزم من نجاسة سؤره نجاسة لحمه المتولد منه
اللعاب كما صرح به في المجتبى وفتح القدير وغيرهما وسيأتي إيضاحه في الكلام على سؤر السباع
والمذكور في كتب الشافعية كالمهذب أنه لا فرق بين الولوغ ووضع بعض عضو في الإناء ولم أر هذا في
كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه
أيضا ثم هو ظاهر إذا ولغ الكلب في البئر كما قدمنا لأن ماء البئر حكم الماء القليل كما الآنية كما قدمنا
ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الإناء كما في السراج لأن الثاني لم يوجب شيئا كما لا يخفى وإذا ولغ
الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم أنه إن كان جامدا أقور ما حوله وأكل الباقي وإن كان مائعا انتفع به
في غير الأبدان كما قدمناه وأما سؤر الخنزير فلأنه نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس
والرجس النجس والضمير عائد إلى الخنزير وقد بسطنا الكلام فيه في الكلام على جلده وأما سؤر سباع
البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله
أنتوضأ بما أفضلت الحمر قال نعم وبما أفضلت السباع كلها وبما رواه مالك في الموطأ أن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب
الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد
علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار
ليلا فمروا على رجل عند مقراة له فقال عمر يا صاحب المقراة أولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه
السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا تكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا أنه صلى
الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير
مستقذر طبعا كونه للنجاسة وحيث طهارتها لا تنافيه بل ذلك أصل مقر الحكم النجاسة فلتكن المتولد منها
نجاسة بناء على الوصف الصالح للعلية مقتضيا ولأنه ليس فيه ضرر وعموم بلوى فخرج سؤر السنور
والفأرة لأن لسانه يلاقي الماء فخرج سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تتعارض أدلته ويخرج
البغل والحمار وأما حديث جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما أثر الموطأ فهو وإن صححه البيهقي رد بأنه
مرسل يحتج به على أبي حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي

وعلى تسليم الصحة يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع أو على حمر الوحش وسباع
الطير بدليل ما تمسكوا به من حديث القلتين فإنه صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
جوابا للسؤال عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع أعطى الحكم لهذا الماء الذي ترد السباع وغير
فإن الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فقد درج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فنجس ما دون
القلتين وإن لم يتغير وحنيفة بمفهوم شرطه أنه إذا لم يبلغها تنجس من ورود السباع وهذا من الوجوه
الإلزامية له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم أن في مذهب أصحابنا في سور ما لا يؤكل لحمه من السباع إشكالا
فإنهم يقولون لأنه متولد من لحم نجس ثم يقولون إذا ذكي طهر لحمه لأن نجاسته لاختلاط رطوبة الدم وقد
خرج بالذكاة فإن كانوا يعنون به وهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالخنزير وإن كانوا
يعنون به لاختلاط مجاور الدم فالمأكول كذلك مجاور الدم فلم تبق الاختلاف بينهما في السور إذا كان
كل واحد منهما يطهر بالذكاة وينجس بموته حتف أنفه ولا فرق بينهما إلا في المذكى في حق الأكل والحرمة
لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة إلا الجلد لأن حرمته
لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لأنه
لا وجه لنجاسة السور إلا بهذا الطريق اهـ وقد ذكر في العناية حاصل هذا الإشكال وذكر أنها شبهة
لا بأس بالتنبيه عليها ثم قال وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس
ما يقابله وهذا لأنهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فإن الشاة لا تؤكل إذا ماتت
حتف أنفها واشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما إلا أن الشاة تؤكل بعد الذبح
دون الكلب ولا فرق بينهما في الطاهر إلا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا أن اللعاب
المتولد من لحم مأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم
الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي اهـ ولا يخفى ما في هذا الجواب فإن قول الزيلعي والحرمة
لا توجب النجاسة يرد بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو أن الحرمة إذا لم تكن للكرامة فإنها
آية النجاسة لكن فيه شبهة أن النجاسة لاختلاط الدم باللحم إذ لولا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين
وليس كذلك فغير مأكول اللحم إذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا
لاجتماع الأمرين أما في مأكول اللحم فلم يوجد إلا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور
لأن هذه العلة بانفرادها ضعيفة إذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي وإذا لم يكن حيا فإن
لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان مأكول اللحم أو غيره لأنه صار حراما بالموت فالحرمة موجودة مع
اختلاط الدم فيكون نجسا فإذا كان مذكى كان طاهرا أما في مأكول اللحم فلأنه لم يوجد الحرمة ولا
اختلاط الدم وأما في غير مأكول اللحم فلأنه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على
ما مر إنها تثبت باجتماع الأمرين اهـ فحاصله أن نجاسة اللحم بحرمته مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد
الثاني في المذكى من السباع فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت حتف أنفه فكان نجسا وفقد الأول في الشاة
حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله أن طهارة العين
لا تستلزم طهارة اللحم لأن السباع طاهرة العين باتفاق أصحابنا كما قاله بعضهم مع أن لحمها نجس فثبت
بهذا ما قدمنا من أن الكلب طاهر العين ولحمه نجس وبنجاسته سوره لنجاسة لحمه لكن بقي هاهنا كلام وهو
أن قولهم بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم مشكل فإنه يقتضي طهارة الجلد من غير
توقف على الذكاة أو الدباغ كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الإسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين أنها
خفيفة أم غليظة وعن أبي حنيفة في غير رواية الأصول غليظة وعن أبي يوسف أن سور ما لا يؤكل لحمه

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن إرجاع ما ذكر في العناية إلى ما قاله في شرح الوقاية من أن العلة الحرمة مع اختلاط الدم وذلك ظاهر لمن تأمل فإنه بعد ما ذكر اشتراك المأكول وغيره في النجاسة المجاورة بالدم ذكر انفراد غير المأكول بالحرمة فقد اجتمع في غير المأكول الأمران بخلاف المأكول فكانت النجاسة في الأول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من لحم مأكول بعد الذبح طاهر أي لأنه لم يوجد فيه إلا الاختلاط بالدم وقوله دون غيره أي دون المتولد من لحم مأكول بأن كان متولدا من لحم حرام غير مأكول فإن لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه السببان فيؤدي الكلام من مفهومه إلا أن عبارة شرح الوقاية أصرح

كبول

والهرة والدجاجة المخلاة
وسباع الطير وسواكن
البيوت مكروه

كقول ما تؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومناسبا في سبب الغلط والتصحيف ظاهر وجه كل من
الروايتين فالذي يظهر ترجيح الأولى لما عرفت من أصله (قوله والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه) أي سؤر هذه الأشياء مكروه وفي المتن وإعرابه بالرفع أجود على ما تقدم
قال المصنف في المستصفى ويعني من السؤر المكروه أنه طاهر لكن الأولى أن يتوضأ بغيره اهـ واعلم أن
المكروه إذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم إلا أن ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف في
المستصفى لفظ الكراهة عند الإطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لأبي حنيفة رحمه الله إذا قلت
في شيء أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم اهـ وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة فمنهم كالطحاوي
من مال إلى أنها كراهة تحريم نظرا إلى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال إلى كراهة التنزيه نظرا إلى أنها
لا تتحامى النجاسة وهو الأصح وهو ظاهر ما في الأصل فإنه قال وإن توضأ بغيره أحب إلي لكن صرح
بالكراهة في الجامع الصغير فكان للتحريم لما تقدم وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلافا في
المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم أنها كراهة تنزيه بلا خلاف لأنها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع
الطير وسواكن البيوت وأما سؤر الهرة فظاهر ما في شروح الهداية أن أبا يوسف مع أبي حنيفة ومحمد في
ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا بأس بسؤرها وظاهر ما في المبتغى وغيرها أن أبا يوسف مخالف لهما
مستدلا بما عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل عليها أبو قتادة فسكبت له
وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت قالت كبشة فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين
يا ابنة أخي فقلت نعم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم
والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك ومالك في الموطأ وابن
خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو أحسن شيء في الباب وقال البيهقي
إسناد صحيح وعليه الاعتماد والحسن مصححين كل ما يستعمل وقال النووي أما لفظة والطوافات فروي
بأو وبالواو وقال صاحب مطالع الأنوار يحتمل أن يكون للشك ويحتمل أن يكون للتقسيم ويكون ذكر
الصنفين من الذكور والإناث وهذا الذي قاله محتمل والأظهر أنه للنوعين قال أهل اللغة الطوافون
الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث أن الطوافين من الخدم والصغار
الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير الأوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين
الظهيرة التي ذكرها الله تعالى إنما سقط في حقهم دون غيرهم للضرورة وكثرة مداخلتهم بخلاف الأحرار
البالغين فلهذا يعفى عن الهرة للحاجة اهـ وحاصله أنه لا يراعى سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف
المنصوصة يعني أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الأواني منها بل صون
النفس فتعذر والضرورة اللازمة من ذلك سقطت النجاسة إنما الكلام بعد ذلك في ثبوت الكراهة فإن
كانت الكراهة كراهة تحريم كما قال الطحاوي لم تنتهض به وجه فإن قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة
التحريم منعت الملازمة إذ سقوط وصف وحكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر إلا بدليل والحاصل أن إثبات
كل حكم شرعي يستدعي دليلا فإثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وإن كانت كراهة تنزيه على
الأصح كفى فيه أنها لا تتحامى النجاسة فيكره كما يكره غمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الإناء
للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض تثبت به المطلوب
من غير حاجة إلى التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكر المصنف في المستصفى أنه عليه السلام لم يرد الحقيقة
لأنه ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السؤر وكراهته وحرمة اللحم

م لا يعلوا اما ان يلحق به في حق جميع الاحكام رهو عبر كن لان فيه قولا بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يحورا وفي حرمة اللحم وانه لا يحور لما انها ما سه ٢ ي النبي صلى الله عليه وسلم عن ا كل كل دي ناب من السباع اوفي كراهة السور وهو المرام اوفي نجاسته وهو انه لا يحورا ساد الطاسه مسمسه بالاجماع اوبالحدث اوبالضرور فقط الكراهة اوفي الاول مع الثاني اوفي الاول مع الثالث اوفي الثاني مع الثالث وانه لا يحور لما مر فان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم السباع فلما حرمه لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يعلوا اما ان يكون بابسا اولم يكن فان كانت نابته فظاهر وان لم يكن نابته لا يكون الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله محازا عنها ونقول ايضا لا يحور ان يكون حرمة اللحم مرادا ن هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعاد لا على الافاد سوا كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا فامل يدبر اه فثبت بهذا كراهة سورها وتحمل اصغا الى فساد الانا لي روال دلك الوهم بان كانت بمراى منه في رمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ما كثيرا ومشاهدة قدومها عن غيبة يجور معها دلك فتعارض هذا التجوير بجوير ا كلها نجسا قبل شربها فسقطه فيبقى الطهار دون كراهة لانها ما جاءت الا من دلك التجويز وقد سقط وعلى هذا الا ينبغي اطلاق كراهة ا كل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره ل يقيد بثبوت دلك الوهم فاما لو كان را لا تعا قلنا ولا وقد يقال في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يعتنوا مواضع لحس الهر اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه فيها فاما وقد مران الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة ا كل فضلها تنزيها انما هو في حق الغني لانه يقدر على غيرها اما في حق الفقير فلا تكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه انما تكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة اصلا واعلم ان قولهم ان الاصل في سور الهر ان يكون نجسا وانما سقطت النجاسة بعلة الطوف يفيد ان سؤر الهر الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه واستعمله بجهة الا كرام دكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سور الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة فمنقارها لا يخلو عن قدر وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا ان يكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت وتعلق بابه وتعلف هنالك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول والية ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام الحا كم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان يكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان تكون على منقارها قدر فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتسمن للا كل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تا كله بل لا تحفظ الحب بينه فتلتقط واما سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها الحرام ا كله كسباع البهائم ووجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تا كل الميتات والجيف غالبا فاشبهت الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها

(قوله ثم لا يعلوا اما ان يلحق به في حق جميع الاحكام) اي الثلاثة التي هي نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم (قوله اوفي الاول مع الثاني) معطوف على قوله في حق جميع الاحكام (قوله وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة ا كل فضلها الخ) قال في النهر لو خرج الاطلاق على قول الطحاوي لكان اولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في النهر من حمله على الندب او تاويل الواجب الثابت اه ونحو في منح الغفار

تنقص من الهوا فتشرب ولا تمكن صون الاواني عنها خصوصا في البراري وعن ابي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها لا يكره الوضوء بسؤرها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وافتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز ان يقال بانها واما سؤر سواكن البيوت كالحية والفارة فلان حرمة اللحم اوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة لعلة الطواف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في الحديث في الهرة موجود بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فيتعدى ذلك الحكم المرتب عليها وهو سقوط النجاسة وبقيت الكراهة لتوهمها ﴿فرع﴾ تكره الصلاة مع حمل ماسوره مكروه كالهر كذا في الوسيع ﴿تكملة﴾ قيل ست تورث النسيان سؤر الفار والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال ابو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والحمار والبغل مشكوك) اي سورهما مشكوك فيه قال ابو طاهر الدباس انكر ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه الا انه احتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة لا ان يعني بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في اكل لحمه فانه روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروي غالب بن ابجر قال لم يبق لي مال الا حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والآخر انه ذبيحة مسلم لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره الوضوء بسؤر الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار يعلف القت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى ايضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اذا اخبر عدل انه طاهر وآخر انه نجس فالماء لا يصير مشكلا وقد استوى الخبران وبقي الماء على الاصل فكذا ههنا ولكن الاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهر والفار الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيآن الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره بهذا التقرير يندفع كثير من الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا غلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك لا ان يرجح الحرمة فالاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان تيمما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل

والحمار والبغل مشكوك

(قوله يكره الصلاة مع حمل ماسور مكروه الخ) وقد تقدم قبل صفحة ان الكراهة انما هي عند التوهم ومراجعه لكن تكون الفرق بين سورها وحملها بان السؤر فيه ضرورة بخلاف الحمل فتأمل

(قوله لا ينفي نجاسة السؤر أيضا  قدما) أي بسقوطهما للضرورة (قوله بأنه لو وجد الماء المطلق الخ) بيانه كما في بعض

أن في تعليل الحرمة بمقابل المبيح فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها أن يقال لما وقع
التعارض في سؤر وجب المصير إلى الخلف وهو التيمم لكن له إناآن أحدهما طاهر والآخر نجس فإنه يجب
عليه أنه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم وكذا ههنا قلنا الماء ههنا طاهر لما ذكرنا أن قضية
الشك أن يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لأنه لما كان ثابتا بيقين فيبقى إلى أن يوجد المزيل
بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الإناءين فإن أحدهما
نجس بيقين والآخر طاهر بيقين لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه فصار إلى الخلف ومنها أن التعارض
لا يوجب الشك كما في إخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يوجب التيمم قلنا في تعارض الخبرين
وجب تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال لأن الماء كان طاهرا في الأصل وههنا تعارض
جهتا الضرورة فتساقطنا فأبقينا ما كان على ما كان أصلا إلا أن ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل
التعارض شيآن جانب الماء وجانب اللعاب وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك وههنا قيل
في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لأنه إن كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا أما على
القول بأن الشك في الطهورية فظاهر وأما على القول المرجوح من أن الشك في كونه طاهرا فالجواب
أن العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين ولا يزول بالشك فيجب ضم التيمم إليه
كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي ولم يتعارض الخبران في سؤر الهر إذ قوله صلى الله عليه وسلم
الهر سبع لا ينفي نجاسة السؤر لما قدمنا اه ثم اختلف مشايخنا فقيل الشك في طهارته وقيل في
طهوريته وقيل فيهما جميعا والأصح أنه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي وهذا مع اتفاقهم
أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الأسرار
شرح أصول فخر الإسلام إن الاختلاف لفظي لأن من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد أن
الطاهر لا ينجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لا أن ليس في طهارته شك أصلا لأن الشك في
طهوريته إنما نشأ من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير علم
ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه
غسل رأسه فإن وجوب غسله إنما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك وبهذا فلا ينجس الرأس بالشك
ولا يجب غسلها وضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته أنه لو وقع في الماء
القليل أفسده لأنه لا إفساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته أنه لو وقع في الماء يجوز
الوضوء به ما لم يغلب عليه لأنه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه أن يقول ما لم
يساو لما علمته في مسئلة الفساقي وقد قدمنا حكم عرقه وأما لبنها فاختار في الهداية أنه طاهر ولا يؤكل
وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية أنه لم يرجحه أحد وعن البزدوي أنه يعتبر فيه الكثير
الفاحش وصححه التمرتاشي وصحح بعضهم أنه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط أنه نجس في ظاهر الرواية
ومقتضى القول بطهارته القول بحله كله وشربه ويدل عليه ما في المبسوط قيل لمحمد قلت بطهارة بول
ما يؤكل لحمه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحت شربه ولو قلت بطهارة روثه لأبحت
أكله وأحد لا يقول بها اه فإن ظاهره أن الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول بأحدهما القول
بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الأتان لأن الحمار ينجس فمه بشم البول وفي البدائع
وهذا غير سديد لأنه أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت وقال قاضيخان والأصح أنه
لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لأنه من نسله فيكون بمنزلته قال الزيلعي هذا إذا كانت
أمه أتانا فظاهر لأن الأم هي المعتبر في الحكم وإن كانت فرسا ففيه إشكال لما ذكرنا أن العبرة للأم ألا ترى

الشرح أن من توضأ
بالسؤر المشكوك إذا أحدث
فقد حل الحدث بالرأس
أيضا فإذا توضأ بالماء
المطلق ومسح رأسه يكون
له الماء المطلق على رأسه
مشكوكا أيضا لإصابته
الماء ولا يرفع الحدث المتيقن
لأنه مشكوك والشك
لا يرفع اليقين فيجب
غسل رأسه لهذا المعنى فلما
لم يجب دل على أن الشك
في طهوريته لا في طهارته
(قوله وضعف أيضا ضعف
ما في فتاوى قاضيخان الخ)
قال في النهر أقول إن تم
قوله لأن الشك الخ بأن
الشك في الطهورية
لا يستلزم الشك في الطهارة
بخلاف العكس كما هو
ظاهر فما في الخانية له وجه
وجيه اه لكن قول المؤلف
لأنه لا إفساد بالشك ليس
واردا لأنه حيث حكم عليه
بالشك في الطهارة كيف
يفسد الماء الثابت طهارته
بيقين على أنه مخالف
لما ذكر المؤلف أولا من
اتفاقهم أنه على ظاهر
الرواية لا ينجس الماء اللهم
إلا أن يراد بما في الخانية
من أنه يفسد الماء أي
يرفع طهوريته فتأمل ثم
رأيت التصريح بهذا
التأويل في التاترخانية
معزيا إلى بعض المشايخ (قوله
وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى أن الدفع إنما تم على تقدير تسليم المنية على الهداية وفيه تردد

ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا
عندهما وظاهره انه في حقه اعتبار الام وفي العناية اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل
المولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا اه والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تتخذ
للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار
سوره كسور فرس احتاط بسور الحمار فصار مشكوكا كذا ذكر في معراج الدراية وغيره وقد ذكر مسكين في
شرح الكتاب سؤالا فقال فان قلت ان مذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم
يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط ايضا اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين
الرازي شارح الكتاب المقال ان بغله بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقر وبغل
لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وخيل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من خيل واتان
حمار وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي اه وفي النوازل لا يحل
شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ
انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط
على كون سؤر الحمار مشكوكا ما لو اغتسلت بسؤر الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك
فيه فان كان طاهرا انقطعت الرجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فلا تنقطع الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا
ولا تحل لغيره احتياطا اه (قوله توضأ به وتيمم ان فقد ماء) اي توضأ بسؤرهما وتيمم ان لم يجد ماء
مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما لا ان يوجد الجمع في حالة واحدة
حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم
في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان فافاد ان فيها اختلافا وفي الجامع الصغير
للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء
ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصفار فقال هو قول حسن وقد ذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ
بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم
وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه اذا كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه
الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سؤر الحمار
يلزمه اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سؤر الحمار كان طهورا اه فان قيل هذا الطريق يستلزم
اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتأديته الى الاستخفاف بالدين
فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما اذا ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه
بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد
من السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلم يكن الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزمه
الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف
ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله واياما قدم صح) اي من المذكورين وهما الوضوء
والتيمم اياما بدأ به جاز حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير
الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان
طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تأخر ووجود هذا
الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع
دون الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل

---

توضأ به وتيمم ان فقد ماء
واياما قدم صح

---

(قوله وقد ذكر مسكين في شرح الكتاب الخ) قال في النهر اقول لو صح ما قاله مسكين لحرم اكل الذئب الذي ولدته الشاة لغلبة شبهه الاب وقد مر انه حلال وما في المعراج يفيد ان الاعتبار للام بفرع الظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور

(قوله تعليلا للنسخ الذي هو خلاف الأصل) بيانه أن قبل البعثة كان الأصل في الأشياء الإباحة فلو جعلنا المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ لأن الحاظر يكون ناسخا للإباحة الأصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحاظر ولو جعلنا الحاظر متأخرا لا يلزم إلا نسخ واحد لأن المبيح لاقى الإباحة الأصلية والحاظر ناسخ والأصل عدم التكرار وفي هذا كلام مبسوط في حواشينا على شرح المنار



بعدم الوضوء والاغتسال به سندا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي اهـ ﴿تنبيه﴾ قد لاح مسائل الأولى ما قدمنا لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة المجوسي وأخبر عدل آخر أنه ذبيحة المسلم فإنه لا يحل أكله الثانية ما قدمنا لو أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته فإنه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكر محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوضيح لو أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فإنه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فإنه قد نبه والأصل فيها أن الخبرين إذا تعارضا تساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي الماء قبل الخبر الثابت إباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا فبقي ما كان من الإباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لأن الأصل فيه الحل فوجب العمل به إذ لو رجح جانب الحرمة لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فأما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فوجب ترجيح الحرمة تقليلا للنسخ الذي هو خلاف الأصل وعملا بالاحتياط الذي هو الأصل في أمور الدين عند عدم المانع وأما مسئلة اللحم الأولى فإنه لما تساقط الدليلان إذ بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الأكل لأنه إنما يحل أكله بالذبح شرعا فإذا لم يثبت الذبح المبيح لوقوع التعارض في سبب الإباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الإمام جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسئلة الماء تسكن إليه النفس ويعمل به القلب فقال فإن قيل إذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لأنه أمكن ترجيح أحدهما فإن المخبر بالطهارة لو استقصى في ذلك بأن قال أخذت هذا الماء من النهر وسددت فم هذا الإناء ولم يخالطه شيء أصلا رجح خبره لتأيده بالأصل وإن بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فبقي كذلك رجح خبر النجاسة لأنه أخبر عن محسوس مشاهد وإنه راجح على الاستصحاب اهـ والذي ظهر لي أنه يحمل كلام المشايخ على ما إذا لم يبين مستند إخباره فإذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة وإن بين فالعبرة لهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني إن فقدنا مطلقا ولم نجد إلا نبيذ التمر فإنه يتوضأ به ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا إما لأنه مما يجوز الوضوء به على رأي أو لأن محمدا لما أوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فناسبه سؤر الحمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني لأن المصنف جعله مخالفا لسؤر الحمار ثم اعلم أن الكلام هنا في ثلاثة مواضع الأول في تفسيره الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الأول فهو أن يلقى في الماء تمرات فيصير رقيقا يسيل على الأعضاء حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وإنما قلنا حلوا لأنه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وإنما قلنا غير مسكر لأنه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لأنه حرام وإنما قلنا غير مطبوخ لأنه لو طبخ فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذ النار قد غيرته حلوا كان أو مسكرا [illegible] كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الأليق بما عند [illegible] من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ إذا لم يقصد به المبالغة في النظافة وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمزيد أنه يجوز الوضوء به بعد ما طبخ وقد ذكر الزيلعي أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فإنه ذكر هنا أن النار إذا غيرته يجوز الوضوء به وعند [illegible] في حده لجواز

(قوله لكن ذكر الإمام جلال الدين الخ) أقول وعليه جرى صدر الشريعة في التنقيح وفي تحرير المحقق ابن الهمام أنه لا بد من السؤال عن منشأ الإخبار ليعمل بمقتضاه إن لم يتعذر السؤال وعبارة صدر الشريعة هكذا إذا أخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وإن كانت نفيا لكنه يحتمل المعرفة بالدليل فيسأل فإن بين وجه دليله كان كالإثبات وإن لم يبين فالنجاسة أولى

بخلاف نبيذ التمر

وقال في التوضيح هذا نظير النفي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل بناؤه على العدم الأصلي لأن طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك عيانا بأن غسل الإناء بماء السماء أو بالماء الجاري وملأ بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فإذا أخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته فإن تمسك بظاهر الحال فأخبار النجاسة أولى وإن تمسك بالدليل كان مثل الإثبات اهـ (قوله فإذا لم يبين يعمل بالأصل) أي فالعمل بالأصل أولى أو فالأولى العمل بالأصل أو العمل مبتدأ والظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الفاء (قوله وإن بين فالعبرة لهذا التفصيل) لا يخفى أن التفصيل السابق هو أن يبين دليل الطهارة أخذ به وإن لم يبين فيقدم إخبار النجاسة فما معنى قوله وإن بين فالعبرة لهذا التفصيل تأمل

شربه

٧ (قوله لحديث ابن مسعود) هو ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم معه فقال عبد الله بن مسعود فخرجنا من مكة فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج من هذا الخط فإنك إن خرجت منه لم تلقني إلى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن إلى الإسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فإنها نقل الطهارة عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبيذ التمر ليس بماء مطلق فيكون الحديث مردودا بالكتاب لأنه أقوى من هذا الحديث ومنسوخا بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قال وقيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بأنه منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لأن في الحديث اضطرابا لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث وأبو زيد كان مجهولا عند أهل النقل ولأنه روي عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن لكان فخرا



مرية وذكر في تحفة الفقهاء أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ اهـ ولا يخفى ضرب الخلاف في هذه المسئلة لأن اختلاف التصحيح يدل عليه فكان فيه روايتان ويحتمل أن يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضع من قوله ونحن بحسب إمكان التوفيق وإما سائر الأنبذة فإنه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لأن جواز الوضوء بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث وهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني فقال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضؤ به والمراد كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الأولى وهو قوله الأول أنه يتوضأ به ويجوز أن يضيف التيمم إليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم كسؤر الحمار وبه قال محمد واختار في غاية البيان ترجيحه والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجع إليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأكثر العلماء واختاره الطحاوي وحكي عن أبي طاهر الدباس أنه قال إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لاختلاف الأسئلة فإنه سئل عن التوضؤ به إذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة إذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة إذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاثة فلا حاجة إلى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام ليلة الجن ما في إداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه لأن من العلماء من تكلم فيه وضعفه وإن أجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها إذ هي مدنية

عظيما وفخيمة له ولعقبه بعده فأنكر كونه معه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي الشارح جهالة تامة ثم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فيجب احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني إنها تكررت قال في التيسير إن الجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن يكون إحدى الدفعتين في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ بالحديث المشهور عمل به الصحابة كعلي رضي الله عنه روي عنه الحديث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروي عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤوا بنبيذ التمر وروي عنه في طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كانوا أهل الفتوى فيكون دليلا معمولا به وجاز الزيادة على الكتاب قال أبو حنيفة إنا أثبتنا كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فلا يبقى إشكال في الاعتماد عليه وهو رواية عدد كبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجهول قلنا لا بل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن إسماعيل البخاري إنه ثبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام يعني غير موضع وعني قول ابنه لم يكن يعني لم يكن في حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخط والدليل على أنه كان معه ما روي أن ابن مسعود رأى قوما في الكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من هؤلاء كذا في مبسوط شيخ الإسلام والجامع الصغير للمحبوبي كذا في النهاية والعناية اهـ فوائد

٧ هذا القول عبارة عن توجيه كلام البحر المكي وفي عليه حاشية الشيخ ولكن لم يوجد في الحاشية المجردة فأثبتناها مع التتمة عليها رأيا في التقييد اهـ

وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين فإذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلفوا على قول من جوز الوضوء به في جواز الغسل به فصحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدمه ولا فائدة في التصحيحين بعد أن كان المذهب عدم الجواز به في الحدثين لأن المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به كما صرح به في التوشيح وشرط النية على قول من جوز الوضوء به ولا يخفى أن سؤر الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الأول بعدم النية وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم إذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الأول يقطعها وعند محمد يمضي فيها ويعيدها بالوضوء به كما لو وجد سؤر حمار فإنه يمضي ويعيدها به بلا خلاف ولا اعتبار بالواقع أصل الكتاب لتصريحه بأن المراد أن النبيذ كالسؤر الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا لتصريح ما في الكتاب هو المعتمد ولهذا ضعف الإمام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب إليه أبو حنيفة أولا اعتمادا على حديث ابن مسعود لا أصل له اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم

## ﴿باب التيمم﴾

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب ولمناسبة يشتمل التيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فإنه القصد إلى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وورد على الأول بأن القصد شرط لا ركن والثاني بأنه لا يشترط استعمال جزء من الأرض حتى يجوز بالحجر الأملس فالحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لأنه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعية وسبب وجوب وكيفية ودليل أما ركنه فشيئان الأول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الأول كلام يذكر إن شاء الله تعالى وأما شرائطه أعني شرائط جوازه فستأتي في الكتاب مفصلة وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل إلا به وأما سبب مشروعيته فما وقع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وهو ماء ناحية قديد بين مكة والمدينة لما أضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت آية التيمم فجاء أسيد بن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن عوف أصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك وأما سبب وجوبه فهو سبب وجوب أصله المتقدم أما كيفيته فستأتي وأما دليله من الكتاب فآيتان في سورة النساء والمائدة وهما مدنيتان ومن السنة فأحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم اعلم أن التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الأمة وإنما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله لشطر أعضاء الوضوء كذا في المستصفى (قوله يتيمم لبعده ميلا عن ماء) أي يتيمم

(قوله ولهذا ضعف الإمام الطحاوي الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشي الدرر لا يقبل كلام الطحاوي أقول حاشا ثم حاشا أن يبني شيئا في دين الله تعالى على ما لا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالسند الذي عنده صحيح وإن كان بالنسبة إلى غيره ضعيفا فالعبرة في هذا الباب برأي المجتهد لا برأي غيره وقوله لا أصل له مردود لأنه مشعر بأنه موضوع وليس كذلك لأن غاية ما قيل فيه أنه ضعيف وهو غير الموضوع على أن الحسن والصحيح والضعيف باعتبار السند ظاهرا على الصحيح أما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة صحيح ولا بضعف ضعيف لاحتمال أن يكون الواقع

باب التيمم
يتيمم لبعده ميلا عن ماء

خلافه مع أن الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر ومدار على اجتهاد المجتهد فإذا بنى على حديث حكما يجب على من قلده أن يأخذه بالقبول ولا يلتفت إلى قول من ضعفه بعده وكم في كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على أن من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني متهم بالجرح والتصحيح بعدم قوله ما لم يفسر فلولا نقل رجوع الإمام عنه لاعتمدنا وجوب الوضوء به عند عدم الماء فإن قلت حيث كان الحديث ثابتا فما سبب رجوعه عنه قلت أمر ظهر للمجتهد من النظر إلى الدليل ألا ترى أن الشافعي رحمه الله رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما قال هنا إنه ظهر له أن آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له اهـ ملخصا

﴿باب التيمم﴾ (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما سينبه عليه بعد وقول المصنف بطاهر من جنس الأرض

(قوله كما في مسئلة اللمعة) اي لو اغتسل الجنب وفرغ منه ثم علم انه بقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم يخرج عن
الجنابة ولو احدث قبل ان يتيمم لها فانه يتيمم تيمماً واحداً لهما للحدث واذا احدث بعد التيمم ثم وجد ما يكفي لكل واحد منهما على
الانفراد غسل به اللمعة لان الجنابة اغلظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها اي رواية لا يجوز وبعد التيمم في رواية له ان يبدأ بايهما
شاء فيه الاولى قول محمد والثانية قول ابي يوسف وفي المسئلة تفاصيل بينها في السراج وقد ذكر في السراج مسئلة النجاسة بعدها وقال
لو بدأ بالتيمم اولاً ثم غسل النجاسة اعاد التيمم اجماعاً بخلاف المسئلة الاولى اي مسئلة اللمعة على قول ابي يوسف



النجس وهذا تفريع في بيان شرائطه فيها ان لا يكون واجد الماء قدر ما يكفي لطهارة في الصلاة
التي تفوت الى خلف وما هو من اجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغير الكافي كالمعدوم وهذا
عندنا وقال الشافعي لا بل يستعمل الموجود والتيمم للباقي لان ما نكر في النفي يعم وقياساً على ازالة
بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميتة فلنا الآية سيقت
لبيان الطهارة الحكمية فكان المعتبر فلم تجدوا ماء محللاً للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه
من التيمم اجماعاً وباستعمال القليل لم يثبت شيء من الحل بناء على الكمال فان الحل حكم والعلة غسل
الاعضاء كلها ولا يثبت من الحكم شيء ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة
في حق الكفارة وازالة النجاسة الحقيقية والعورة فاسد لانهما يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال الماء ل
لتقليل ولا يفيدهما اذ لا يتجزأ بها الحدث فاما ما لو ادى اليه فمعنى مجرد اضاعة مال خصوصاً
في موضع عزته ثم ما الحدث كما هو واما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكية لما لم تدفع الاضطرار
صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به
بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اهـ ولو وجد ما يكفي
للحدث او لازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب ثم يتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى
في النجس اجزأ وكان مسيئاً كذا في الخانية وفي المحيط ولو تيمم اولاً ثم غسل النجاسة بعد التيمم
لا يتيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اهـ وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم مقدم على غسل الثوب
او ما جاز لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكماً بالنسبة الى
غيرها كما في مسئلة اللمعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافياً لاحدهما فقط فانه يتيمم للحدث قبل
غسلها كما هو رواية الاصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه ثم تمشي ذلك على رواية الزيادات القائلة بانه
لو تيمم قبل غسل اللمعة لا يصح والله سبحانه اعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما يثبت العذر اذا لم يكن
مصروفاً الى جهة اهم اذا اصاب بدن المتيمم قذر ولم يغسله جاز لان المتيمم لا يزيل النجاسة والمستحب ان
يتيمم بعد ازالة النجاسة اهـ ثم العدم على نوعين عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من
حيث الصورة فالاول ان يكون بعيداً عنه قال في البدائع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية وعن محمد
التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلاً جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في
الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام
العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر
كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة كل خطوة ذراع

لانه تيمم هنا وهو قادر على
ما لو توضأ به جاز وهنالك
اي في مسئلة الاولى لو توضأ
بذلك الماء لم يجز لانه عاد
جنباً برؤية الماء اهـ وبه
يندفع النظر فتدبر (قوله
والفرسخ اثنا عشر الف
خطوة الخ) قال الرملي هذا
مخالف لما في الزيلعي
والجوهرة ان قدر الميل
اربعة آلاف ذراع والذي
هنا ستة آلاف ذراع
ورأيت في الفوائد الجوهرية
ما صورته قال صاحبنا ابو
العباس احمد شهاب الدين
ابن الهائم رحمه الله والذي
رجح في هذا الباب البريد
اربعة فراسخ والفرسخ
ثلاثة اميال والميل الف باع
والباع اربعة اذرع
والذراع اربعة وعشرون
اصبعاً والاصبع ست
شعيرات مرصوصة بالعرض
والشعيرة ست شعرات
من شعر البرذون اهـ كلامه
وهو وافق لما في الزيلعي
وقد نظم ذلك بعضهم فقال

ان البريد من الفراسخ اربع * ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا
والميل الف اي من الباعات قل * والباع اربع اذرع فتتبعوا
ثم الذراع من الاصابع اربع * من بعدها العشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة * منها الى بطن لاخرى يوضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفع

اقول فتحصل من هذا كله ان ما نقله الرملي هو المنقول فما قال اهـ كلام الرملي ملخصاً وفي الشرنبلالية قال بعد نقله ما ذكر الرملي عن
البرهان عن ابن شجاع ولكن يمكن ان يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراد بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ
ذراعاً وثلثاً بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصراً عليه وهو ان الميل ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج

(قوله ولهذا نقض الامام الطحاوي الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشي الدرر بعد نقل كلام الطحاوي اقول حاشا ثم حاشا ان يثبت شيء في دين الله تعالى على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عند ... فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفا فالمعتبر في هذا الباب رأي المجتهد لا رأي غيره وقوله لا اصل له مردود لانه مشعر بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما نقل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان الحسن والصحيح والضعيف باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة صحيح ولا ضعف ضعيف لاحتمال ان يكون الواقع

باب التيمم
تيمم لبعده ميلا عن ماء

خلافه مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا بنى على حديث حكما يجب علينا ان نتلقاه بالقبول ولا نلتفت الى قول من ضعفه بعده وكم في كتب الفقه من الاحاديث يحتاج الى ... دل ذلك على ان من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني اتهم بالجرح والصحيح عدم قبوله ما لم يفسر فلولا نقل رجوع الامام عنه لافتينا بوجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فما سبب رجوعه عنه قلت امر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الا ترى ان الشافعي ... السحص رحمه الله رجع عن مذهب ... وغاية ما يقال هنا انه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له اهـ بحذافيره

وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلفوا على قول من جوز الوضوء به في جواز الغسل به فصحح في المبسوط جوازه وصحح في المفيد عدمه ولا فائدة في التصحيحين بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحدثين لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وشرط النية على قول من جوز الوضوء به ولا يخفى ان سؤر الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول بعدم النية وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجده فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يمضي فيها ويعيدها بالوضوء به كما لو وجد سؤر حمار فانه يمضي ويعيدها به بالاتفاق ولولا اعتبار الوافي اصل الكتاب لشرحته بان المراد ان النبيذ مخالف لسؤر الحمار حيث لا يجوز الوضوء به اصلا لتصريحه بان ما في الكتاب هو المعتمد ولهذا نقض الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة اولا اعتمادا على حديث ابن مسعود لا اصل له اهـ والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب التيمم﴾

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب ولم يتخلل بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة ويرد على الاول ان القصد شرط لا ركن وعلى الثاني انه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية ثم له ركن وشروط وحكم وسبب مشروعيته وسبب وجوب وكيفية ودليل اما ركنه فشيئان الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام يذكر ان شاء الله تعالى واما شرائطه اعني شرائط جوازه فستأتي في الكتاب مفصلة واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سبب مشروعيته فما وقع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما اضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت آية التيمم فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فما هو سبب وجوب اصله المتقدم واما كيفيته فستأتي واما دليله فمن الكتاب آيتان في سورة النساء والمائدة وهما مدنيتان ومن السنة فاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله لشطر اعضاء الوضوء كذا في المستصفى (قوله تيمم لبعده ميلا عن ماء) اي تيمم

﴿باب التيمم﴾ (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه ان يقول المطهر كما نبه عليه بعد قول المصنف بطاهر من جنس الارض

النجس وهذا متفرع في شأن مرابطة فيها أن لا يكون واجد الماء قدر ما يكفي للطهارة في الصلاة التي وقت الى خلف وما هو من أجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لأن ما نكر في النفي فيعم وقياسا على إزالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميتة قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان المراد فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فإن وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم إجماعا وباستعمال القليل لم يستبح الحل بناء على الكمال فإن الحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها ولا يثبت شيء من الحكم بثبوت بعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقية والعورة فاسد لأنهما يتجزآن فيفيد إلزامه باستعمال القليل التقليل ولا يفيد هنا إذ لا يتجزأ زوال الحدث فإنه باق ما بقي أدنى لمعة فيتجرد إضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلأن الذكية لما لم يندفع الاضطرار صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه اهـ ولو وجد ما يكفي للحدث أو لإزالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وإن توضأ به وصلى في النجس أجزأه وكان مسيئا كذا في الخانية وفي المحيط ولو تيمم أولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لأنه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اهـ وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم مقدما على غسل الثوب أو مؤخرا لأنه مستحق الصرف إلى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف إلى جهة معدوم حكما بالنسبة إلى غيرها كما في مسألة الكتاب مع الحدث بل التيمم له إذا كان الماء كافيا لأحدهما وقدم التيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الأصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه ثم مشى ذلك على رواية الزيادات القائلة بأنه لو تيمم قبل غسل اللمعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم إنما يجب تقديم الغسل إذا لم يكن مصروفا إلى جهة أهم اهـ أصاب بدن المتيمم نجاسة وصلى لم يجزه لأن المسح لا يزيل النجاسة والمسح إن مسح فقليلا للنجاسة اهـ ثم العدم على نوعين عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالأول أن يكون بعيدا عنه قال في البدائع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات وعن محمد التقدير بالميل فإن تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وإن تحقق كونه أقل أو ظن أنه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للأعلام المبنية في طريق مكة أميال لأنها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة كل خطوة ذراع

(قوله كما في مسألة الكتاب) أي لو اغتسل الجنب وفرغ ماؤه ثم علم أنه بقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فإنه يتيمم لها لأنه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيمم لها فإنه يتيمم تيمما واحدا لهما أو للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ما يكفي لكل واحد منهما على الانفراد غسل به اللمعة لأن الجنابة أغلظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز ويعيد التيمم في رواية لأنه بدأ بما ثم فعل الأولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفصيل ذكره في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعدها وقال لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل النجاسة أعاد التيمم إجماعا بخلاف المسألة الأولى أي مسألة اللمعة على قول أبي يوسف لأنه تيمم وهو قادر على ماء لو توضأ به جاز وهنا أي في مسألة اللمعة لو توضأ بذلك الماء لم يجز لأنه عاد جنبا برؤية الماء اهـ وبه يندفع النظر فتدبر (قوله والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة الخ) قال الرملي هذا مخالف لما في الزيلعي والجوهرة أن قدر الميل أربعة آلاف ذراع والذي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القلائد الجوهرية ما صورته قال صاحبنا أبو العباس أحمد شهاب الدين ابن الهائم رحمه الله والذي رجح في هذا الباب أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعا والأصبع ست شعيرات مضمومة بالعرض والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون اهـ كلامه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال

إن البريد من الفراسخ أربع * ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أي من الباعات قل * والباع أربع أذرع فتتبعوا
ثم الذراع من الأصابع أربع * من بعدها العشرون ثم الإصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة * منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفع

أقول فتحصل من هذا كله أن ما قاله الزيلعي هو الأولى فتأمل اهـ كلام الرملي ملخصا وفي الشرنبلالية قال بعد نقله ما ذكر الزيلعي عن البرهان عن ابن شجاع ولك أن يمكن أن يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على أن مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصرا عليه وهو أي الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج

ابن الشامي طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن اه قلت لكن ما ادعاه من انه
عار الز لمي الماله في النوسي ( ١٤ ) شبر ظاهر بعد تحديد الذراع وكذا ما مر عن ابن الهمام تأمل (قوله وان كان في كله)

وربع بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا كذا في الينابيع وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان
في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر مشايخنا كذا
في الخانية وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد
ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وشرط الا ان ظاهره انه في حق المسافر
لا المقيم وهو جائز لهما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن
قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب الخائف
من البرد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار
فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيد وفي الخانية قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة
على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على
الخفين اه وفي المحيط المسافر يطلب جانبيه وان علم انه لا يجد الماء لان الغالب ظهور حالة عدم
الماء ولا ينكر الجبانة حال وجود الماء وكذا حال عدمه اه وفي ... ثم علم ان المعتبر المسافة دون
خوف فوت الوقت خلافا لزفر وفي المنية بالغين المعجمة ومن كان في كله جاريه لخوف الا ... او مطر
او حرسه بدأن خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقولنا بما قدمنا انهم لا يعتبرون
خوف الفوت وانما العبرة للبعد كما قدمنا كذا في شرح منية المصلي لكن ظهر بان التيمم لخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في القنية في مسائل من ابتلي ببليتين ويتفرع على هذا الاختلاف
ما لو ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف ولاتحاد الآلة للاستقاء ونحو
ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تصل اليه
الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من العراة ليس معهم
الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا ولو اجتمعوا في سفينة
او بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائما بعد الوقت
كما لو كان مريضا عاجزا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان
معه ثوب نجس ومعه ما يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح
واما العدم في الصور فهو ان يعجز عن استعمال الماء لمانع مع قرب الماء منه وسيأتي بيانه مفصلا
(قوله او لمرض) يعني يجوز التيمم لمرض واطلقه وهو مقيد بما ذكر في الكافي من قوله بان يخاف
اشتداد مرضه لو استعمل الماء وعلم ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه
النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق
عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكي والمبطون او بالاستعمال
كالجدري او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزئه
التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادم لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه
لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدائع وشرحهما ونقل في
التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى
هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه
ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة

قال في الماء ومن هي السير الرفق رفقا رفيقا يبوئ به في المغوص (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التاترخانية واما اذا وجد احدا يوضئه فهذا على وجهين الاول ان يكون الذي يوضئه حرا في هذا الوجه قال ابو حنيفة رحمه الله يجزئه التيمم وقالا لا يجزئه الثاني اذا كان الذي يوضئه مملوكا له بان كان عبدا او امة لا شك ان على قولهما لا يجوز له التيمم واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم وذكر في الوجه الاول في فتاوى الحجة

او لمرض

ابو حنيفة رحمه الله فيمن عجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان عنده من يوضئه ثم قال في البحر قال المصنف هو الصحيح من مذهبه فان من اصله ان لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره (قوله لا يفترض عليه ذلك عنده) قيد في الخلاصة بما اذا كان المعين حرا ثم الفرق بين الحر والمملوك ما سيأتي وذكر قبله ان كان معه احد يعينه على استعمال الماء ان كان المعين حرا واجنبيا جاز له التيمم

وعندهما لا يجوز فان كان المعين مملوكا اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رحمه الله اي والصحيح انه لا يجوز كما مر والجمع
قلت ويفهم من هذا ان قوله لا يعتبر قادرا بقدرة غيره المراد بالغير غير الخادم وكانه لوجوب طاعته على الخادم اعتبر قادرا به كما يأتي في الفرق تأمل

(قوله والفرق بين الزوجة والمملوك الخ) لا يحتاج الى الفرق على ظاهر المذهب لانه لا يجوز له التيمم اذا وجد الزوجة او المملوك (قوله والظاهر عدم الجواز اذا كان قادرا الخ) قال في النهر وكلامه يعطي ان العاجز عن المشي والمكره مما ادعاه عليه و نفي ان يفسد بذلك اطلاق ما في المجتبى ولا يلزم الاستئجار حال وجود الماء اذا طلب اكثر من اجر المثل اه اقول وهذا الذي استظهر شارح المنية العلامة ابن امير حاج احتمالا مستعملة كلهم في ما الوضوء اذا كان معه ولا يوجد مجانا (قوله ثم سواء كان الخ) لان حجته ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة ذات



والحج والخارف فيهما معروف فالحاصل ان عند لا يعتبر المكره قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل اذا اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجب عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما يثبت القدرة بآلة الغير لان آلة الغير صارت كآلته باعانته وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم و بين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والاسباب جازت له الصلاة قاعدا انه يجب على المريض زيادة الوضع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوضع في الوضوء اه ما في المحيط وظاهره انه لو لم يكن له اجير لكن معه ما يستأجر به اجيرا لا يجزيه التيمم قل الاجر او كثر فانه قول وعنده ان المال مقدار ما يستأجر به اجيرا والفرق بين الزوجة والمملوك ان المكروهة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضيها او يساعدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على العبد ان يساعده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يساعدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها وفي المبتغى مريض اذا لم يكن عنده احد يوضيه الا باجر جاز له التيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم اه والظاهر عدم الجواز اذا كان قادرا كان قال الا اذا كان كثيرا كما عرف في مسئلة شراء الماء اذا وجد بمثل على ما سنبينه ان شاء الله تعالى و بقولنا قال مالك واحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردري الغا في قوله تعالى فلم تجدوا للعطف على الشرط وفي فتيمموا الجواب الشرط وفي فامسحوا التفسير التيمم وهذا اذا قدر المريض على التيمم اما اذا لم يقدر عليه بنفسه لا يصلي عنده خلافا لهما فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر الرازي في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في فتاوى الظهيرية ذكر مسكين وسيأتي تمامه الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله او برد) اي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه ثم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجواز للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما وذكر المصنف في المستصفى انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ثم اعلم ان جواز التيمم عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجر الحمام في المصر ولا يجد

السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة حتى خشيت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله الا

او برد

ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالاعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة او مصر وعلل بعلة عامة وهو خوف الهلاك و رسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يعمم بعموم العلة اه حاشية (قوله وجواز للمحدث قول بعض المشايخ) قال الرملي اي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض

المشايخ واختيار في الاسرار كما نص عليه في النهر واقول يشكل على تصحيح عدم الجواز مسئلة المسح الآتية في بابه وهي جواز التيمم بعد مضي المدة اذا خاف سقوط رجله من البرد كما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام واختار الحلبي في شرح المنية وليس هو الا تيمم المحدث لخوفه على عضو فينبغي ترجيح اختيار قول بعض المشايخ وقد ظهر بقوله كانه والله تعالى اعلم لعدم اعتبار ذلك الخ انه لو تحقق او غلب على الظن يجوز اتفاقا وذلك لان سببه مدفوع عنا بالنص الشرعي تأمل اه ولكن سيأتي في محله تضعيف هذا التصحيح الذي نقله عن ابن الهمام وان ظاهر المتون ان الواجب عند خوف سقوط رجله من البرد هو المسح لا التيمم وسنطلعك ان شاء الله تعالى على ما يدل له بالنقول الصريحة

بو باسدفاقمه ولامكابانا و به كما افاد فى البدايع وسرح الحامع الصعير لنا صدان فصار الاصل انه مى قدر على الاعـ ـل بويه من الوحو لا ماح له اا مم اجماعا وقالا لا تحور السمم لابردى المصر وقد احتلف المساح فهم ى حعل الخلاف سهم ى هد ساعى احتلاف رمان لا برهان سا على ان احرا الحمام ى رمانهما وحد بعد الدحول فاذا عحر عن الثمن دحل ثم تعلل بالعسره وى رمانه و له فعدر و مم ى حعله رهانا سا على الخلاف ى حوار الحم لعبر الواحد ومل الطلب ى رفيه اذا كان له رفيق فعلى هذا بعد معهما ان برله طلب الما الحار ى جميع اهل المصر ما اذا طلب ع م فانه تحور عندهما و الطاهر ا قوله لانه لا مكاف الطاهر بالما الا اذا قدر عليه بالملك او السرا وعند انتفا هذ القدر ينتفى المعر ولهذا لم يفصل العلما فما ادالم يكن ى المابس اكان احده بمن وحل بالحمله على ذلك او لان اطلقوا حوار السمم اذ ذاك ى ما اطلقه بعض المشايخ من عدم حوار الحم ى هذا الرمان سا على ان احرا الحمام يوحذ بعد الدخول فيعلل بالعسر بعد فيه بطر كذا فى فتح القدير ولا سك ى هذا انما طاهر لانه يعتبر برلم بادن الشرع فهو ى ادعى اباحته فعلاعن ى ييه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحس ى فتح القدير من قوله ليس معه مال انه لا مال له عاب الصاحبه لا يلزمه السرا بالنسيه اما اذا لم يكن معه مال له مال عاب فانه يلزمه السرا بالنسيه كما اشار اليه شارح منيه المصلى بقيد المحقق ى المسمى بالعين المحكمه احتر لا نجد الما ان علم انه يجد فى نصف ميل لا يعذر ى التيمم وان لم ياذن له المسافر يتيمم و يصلي ثم يسد ولو صلى صلاة اخرى وهو يذ كره فيه اه (قوله او خوف عدو او سبع او عطش او فقد آله) يعني يجوز التيمم لهذه الاعذار لان الما معدوم فى الاصور اما اذا كان بينه و بين الما عدو آدميا او غير يخاف على نفسه اذ ان ا لا ن الما النفس ى التهلكه حرام فيعنى الحرج عن استعمال الما وسوا خاف على نفسه او ماله كذا فى العنايه وفى المبتغى ولو كان عنده امانه يخاف عليها ان ذهب الى الما تيمم وفى التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الما عند فاسق او خاف المديون المفلس ى الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفى الخلاصه وفتاوى قاضيخان وغيرهما الاسير فى يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم و يصلي بالايما ثم يعيد اذا خرج وكذا المقول له ان توضأت حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر فى منع وجوب الاعادة وفى المجتبى رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن ان يتوضأ بوعيد قيل ينبغى ان يتيمم و يصلى ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه لان هذا عذر جا ى قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه اه و لم يسمه ان العذر ان كان ى قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت الاعادة ثم وقع الاختلاف فى الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدرايه الى الاول وذهب صاحب النهايه الى الثاني والذى يظهر ترجيح ما فى النهايه لما نقلنا من مسئله منع العبد عنه بوعيد من الحابس او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع الحسى وكذا اظاهر ما نقلنا عن المجتبى كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفه بين ما فى النهايه والدرايه فان ما فى النهايه محمول على ما اذا حصل وعيد ى العبد نشأ منه الخوف فكان هذا ى قبل العباد وما فى الدرايه محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذ لم يتقدمه وعيد ويدل ل ان صاحب الدرايه ذكر مسئله الخوف فى الاسير بدار الحرب و به يندفع ما ذكر فى فتح القدير ى ان صاحب الدرايه نص على مخالفه ما فى النهايه كما لا يخفى ثم بعد هذا رايت العلامه ابن امير حاج صرح بما فهمته فقال وتحرر ان المراد بالخوف ى العدو الخوف الذى لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ويجوز ذلك كما فى الخوف ى السبع ولا بأس بان يكون مرادهم

(قوله تيمم ثم صلى بالايما) اى ان كان المنع ى الوضو فقط كما هو ظاهر كلام الدرر يتيمم و يصلي بالركوع والسجود وان كان ى الوضو والصلاة تيمم و يصلي بالايما ثم يعيد الصلاة فى الصورتين اذا زال المانع كذا فى حاشيه الدرر للامه نوح (قوله ولا تجب الاعاده) و به جزم الشرنبلالى فى شرح نور الايضاح (قوله معراج الدرايه الى الاول) اى الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهايه الى الثاني) اى الى كونه من قبل العباد (قوله

او خوف عدو او سبع او عطش او فقد آله

وتحرر ان المراد بالخوف ى الـ ـدواخ) و يلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف الحيه او النار لكن بعذر وال العـذر تجب الاعادة بالوضو فيما اذا كان ناشئا من عـدو لما ان العـذر جا ى قبل العباد وذلك لا اثر فى اسقاط فرض الوضو كذا ذكر صاحب الهدايه فى التجنيس وكذا المحبوس فى السجن والاسير والمقيد خلافا لابي يوسف فى الاخيرين وفى منيه المصلى لو صلى بالايما لخوف عدو وسبع او مرض او عطش لا يعيد بالاجماع والمقيد اذا صلى قاعدا يعيد عند ابى حنيفه ومحمد خلافا لابى يوسف اه ابن ملك على المجمع دلك

ذلك وإنما نسب هذا الجواب إلى الله تعالى في هذه الصورة … وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى إنما قلنا
وإراد التجرد في هذه الصورة عن ما … مسألة في العرف حق الجانب وفي المحيط ولو حبس في
السفر تيمم وصلى ولا يعيد لأنه اتصل عذر السفر إلى … والغالب في السفر عدم الماء فصار
العدم من كل وجه اهـ وأما الماء المحتاج إليه للعطش فإنه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم
وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته أو صيده في الحال أو في ثاني الحال كعطشه وسواء كان المحتاج إليه
للعطش رفيقه المخالط له أو آخر من أهل القافلة فإن امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج إليه
للعطش وهناك مضطر إليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاتله فإن قتل أحدهما صاحبه إن كان
المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وإن كان المضطر فهو مضمون
بالقصاص أو الدية والكفارة وإن كان صاحب الماء محتاجا إليه للعطش فهو أولى به من غيره فإن احتاج
إليه الآخر للوضوء وكان يستغنيه لم يلزمه بذله ولا يجوز للآخر أخذه منه قهرا كذا في السراج
الوهاج وكذا الماء المحتاج إليه للعجين أو للطبخ وإن كان يحتاج إليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لأن حاجة
الطبخ دون حاجة العطش وأما جواز التيمم لفقد الآلة ولفقد … لأنه إذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البئر
وعدمها سواء … أن لا يمكنه إيصال ثوبه إلى الماء فإذا أمكنه إيصال ثوبه ثم يخرج الماء فيبله فالبلل
لا يجوز له التيمم كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم وعلى هذا
تتأتى فروع ذكرها الشافعية منها أنه لو وجد بئرا فيها ماء ولا يمكنه النزول إليه وليس معه ما يدليه
إلا ثوبه أو عمامته لزمه إدلاؤه ثم يعصر إن لم ينقص قيمته أكثر من ثمن الماء فإن زاد النقص
على ثمن الماء تيمم ولا إعادة عليه وإن قدر على استعارة … لزمه ولم يجز التيمم
والإجارة لا إعادة ولو كان معه ثوب إن شقه نصفين وصل إلى الماء وإلا لم يصل فإن كان نقصه بالشق
لا يزيد على ثمن الماء وثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز له التيمم والإجارة لا إعادة وهذا كله وفاق
لقواعدنا كذا في التوشيح والأصل أنه متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير لحوق
ضرر في نفسه وماله وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه تحمله من المثل وفي المبتغى
بالغين المعجمة ولو وجد آلة … نهر جامد … لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفر جدا وثلج
ومعه آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم اهـ والظاهر الأول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في
الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لأنه لم يوضع للوضوء عادة وإنما وضع للشرب إلا أن يكون الماء
كثيرا فيستدل بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا اهـ وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي
وقاضيخان والحب بضم الحاء الخابية وعن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز
الوضوء منه والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها … وفي السفر جنب وحائض
طهرت من الحيض وميت ومعهم من الماء قدر ما يكفي لأحدهم إن كان الماء لأحدهم فهو أحق وإن كان
الماء لهم لا ينبغي لأحدهم أن يغتسل وإن كان الماء مباحا فالجنب أحق ويتيمم المرأة … الميت ولو كان
مكان الجنب محدث يصرف إلى الجنب اهـ وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت أولى وقيل الجنب أولى
وهو الأصح اهـ وفي المحيط … إن صرفا نصيبهما إلى غسل الميت … إذا كان مشتركا
وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه إلا قمقمة من ماء … في رحله وقد رخص … لا يجوز له
التيمم إذا كان لا يخاف على نفسه العطش لأنه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل يظن أنه
يجزيه والحيلة فيه أن يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء اهـ قال قاضيخان في فتاواه إلا أن هذا ليس
بصحيح عندي فإنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فإذا

قال القاضي الإمام صدر الدين إن كان بسافل قيمة المنديل قدر درهم يتيمم وليس عليه أن يرسل المنديل فأما إذا كان النقصان أقل من قيمة درهم لا يتيمم كما لو كان في الصلاة فرأى من يسرق ماله فإن كان مقدار درهم يقطع الصلاة وإن كان أقل لا يقطع كذا هنا اهـ وأجاب شيخنا بأن ما ذكر عن الشافعية أقرب إلى القواعد لأنه لو وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل ولو كانت قيمته أكثر من درهم ولكن الرجوع إلى المنقول في المذهب أولى فتأمل وقد ظهر لي في الفرق بين هذا وبين الشراء أن الشراء وإن كثرت القيمة مبادلة بعوض فليس فيه إتلاف مال بخلاف إدلاء المنديل وشقه فإن فيه إتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لأنه حيث عدم الماء يعدل إلى بدله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لأجله تأمل وقد علل في قواعدهم لزوم الشراء بالغبن الفاحش بأن الزيادة لم تذهب بلا عوض فلا يلزمه لانتفاء الضرر مع … ولو كان معه ثوب نجس ولا ماء يكفيه فإنه يصلي به ولا يلزمه قطع محل النجاسة منه كما سيأتي ولم يفصلوا بين كونه إذا قطع ينقص بقدر قيمة الماء أن لو كان موجودا أو أكثر وما ذاك إلا للزوم الضرر لا عوض

يمكن من الرجوع فى الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه فى فتح القدير بانه يمكن ان عرف ان الرجوع ثابت مكروه وهو طالب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك وان قدر عليه حقيقة كما الخ بخلاف البيع اه وقيل الحيلة فيه ان يخلطه بما الورد حتى لا يبقى طهورا كذا فى التوشيح والمجوس الذى لا يجد طهورا لا يصلى عندهما وعند ابى يوسف يصلى بالايماء ثم يعيد وهو رواية عن محمد يتشبه بالمصلين قضاء لحق الوقت كما فى الصوم لانه ليس باهل للاداء لمكان الحدث ولا يلزمه التشبه كالحائض ويتفرع على المسئلة ان الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة ومع الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز اداؤه بحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا فى المحيط وقد قدمنا عن الصاوى الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح فكان الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة ومع الثوب النجس فينبغى التسوية بينهما فى الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه) اى يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذى فى تيمم فيكون حالا منتظرة قال الاول اوجه ولم يبين وجهه واقول وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان الاستيعاب فرض لازم فى ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص عن واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيخان ونص صاحب المجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجى على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى روى الحسن عن ابى حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه بتراب وهو اما التكبير البلاغى ولانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس فى شرح عقد الفوائد يستكمل فيه الترابد معزيا الى الخلاصة ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلاصة الفتاوى المشهور فان فيها ان المختار افتراض الاستيعاب وحكى ظاهر الرواية ان الامر بالمسح فى باب التيمم تعلق باسم الوجه واليدين وانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب فى الاصل من تمام الركن فكذا فى البدل فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم وتحريكه ولو ترك لم يجز على رواية الحسن لا يلزمه ومسح المرفقين مع الذراعين عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو كان مقطوع اليدين من المرفقين يمسح موضع القطع عندنا خلافا لزفر والكلام فيه كالكلام فى الوضوء وقد مر كذا فى البدائع وفى المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح بقى ان شافعى يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفى فتح القدير معزيا الى الخلاصة للدراية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح اه لكن فى السراج الوهاج لا يجب عليه مسح اللحية فى التيمم بل لا يمسح الشعر ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزأه فى الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب للبد الاخرى اه وفى تعبيره بالواو فى قوله ويديه دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله بشرط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحد او اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الراس كذا فى السراج الوهاج معزيا الى الايضاح وفى المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكى عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفى المحيط عن محمد

محذورا اذا كان عند الهبة حقيقيا اما اذا كان على وجه الحيلة فلا اذ الموهوب له لا يتأذى من الرجوع هنا فلا يتأمل اه قلت على انه يتأتى عن الوانى عند قول المتن ويطلبه من رفيقه انه اذا كان مع رفيقه ما يظن انه ان سأله اعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك فى الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيدوه الا لم يرجع فهبته يجب عليه ان يسأله لوجود الظن باعطائه اللهم الا ان يقال تعاهدا على انه ان سأله بعد الهبة لا يعطيه تيمما

مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه

لنحله ا ل (قوله ولعل وجهه الخ) قال فى النهر فان قلت وقد وقع فى عبارة بعض علمائنا المتقدمين انه شرط وبه صرح الشارح وعليه فلا تبعة الرحمة قلت جاء فى عقد الفرائد على ما لابد منه والاظهر ركن فظاهر فى البدائع هل هو من تمام الركن لم يذكر فى الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه قال وهو ظاهر الرواية على ان يجعل اسم الفاعل صفة اكثر من جعله حالا اذا

عرف هذا فاخرى عليه العينى بانه حال وكونه صفة احتمال فيه نظر لا يخفى (قوله وفى فتح القدير معزيا الى الحلبة) اقول فى حفظى ان الحلبة التى ينقل عنها فى معراج الدراية من كتب الشافعية وحينئذ فلا ينافى ما فى السراج

في رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه
وان فعل ذلك من غير ان يسأل احدا ثم سأل فامر بخلاف ما فعل اعاد ما صلى لانه غير مجتهد اهـ وفي معراج
الدراية ولو امر غيره بان يممه ونوى هو جاز وقال ابن الفاضل لا يجزيه اهـ والناوي هو الآمر كما لا يخفى وفي
شرح المجمع وأما استيعاب الوجه في التيمم فليس مستفادا من الالصاق بل لانه خلف عن الغسل فلزم
الاستيعاب في الخلف حسب لزومه في الاصل اهـ وقد قدمنا في مسح الرأس (قوله بضربتين) الباء
متعلقة بتيمم أي يتيمم بضربتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع
دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم كالمصنف في المستصفى من قال إنما
اختاروه وإن كان الوضع جائزا لما ان الآثار جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان والمقصود من
الضرب ان يدخل الغبار خلال الاصابع فعلى هذا ينبغي الاستيعاب وتعقب بأن المستصفى بأن الضرب لم
يذكر في الآية ولا في سائر الآثار وإنما جاء في بعضها ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد
على ابن سيرين ومن تبعه بانه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين
وأما ما روي عن محمد من الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس ايجابا للثالثة لانها لتخليل الاصابع اذا لم
يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب الى ان
الضربتين ركن للخبر الوارد التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه
لو احدث بعد الضرب اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس
الائمة ولكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضرب يجزيه كما في الوضوء حيث توضأ بذلك الماء وفرق
السيد ابو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل
شرط فان ساق الحدث كما لو احرم ثم احدث وقع البذر بعدما ذكر الحلواني وعلى هذا فاصرحوا به من
انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزأه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه
قول من اخرج الضربة او لا قول الكل وأما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا
والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح في الكتاب
ليس غير قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان
اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله سبحانه اعلم اهـ ثم اعلم ان
الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره قال في الخلاصة ولو ادخل راسه في
موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط
وجود الفعل اهـ وهذا يبين ان هذه الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة من مسمى التيمم
وأما من ادخلها فلا يمكنه القول بها لما نقلنا عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلا لا على الارض ولا على
العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا او غيره وهو بعيد كما لا يخفى وظهر ثمرة
الخلاف ايضا فيما اذا نوى بعد الضرب فعلى من جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعده
كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو سلت كلتا يديه فمسح وجهه وذراعيه على الحائط اهـ وقيد
بما اذا لو امر غيره بان يممه جاز بشرط ان ينوي الآمر فلو ضرب المأمور يده على الارض بعد نية
الآمر ثم احدث الآمر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل بحدث الآمر على قول ابي شجاع اهـ وظاهر
انه لا يبطل بحدث المأمور لان المأمور آلة وضربه ضرب للآمر فالمعتبر الآمر ولهذا اشترطنا نيته
لا نية المأمور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه
بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه

بضربتين

(قوله وتعقب بأن المستصفى الخ) قال في النهر هذا لا يصلح دفعا كما لا يخفى
(قوله والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه) اي على الضرب الثالث ولكن سيأتي ان محمدا يشترط الغبار فلو لم يدخل بين اصابعه يحتاج الى الثالثة لتخليل بالغبار على قوله
(قوله فيمسح بهما كفيه وذراعيه) اي بغير باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى قال العارف في شرح الهدية وقال والدي رحمه الله تعالى بعد هذه الكيفية وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى جابر ايضا

كلتيهما إلى المرفقين وقال مشايخنا يضرب بيديه فإذا رفعهما مسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى إلى الرسغ ويمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الأحوط لأن فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فإن التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لأن ضربهما على الأرض يغني عنه وفي شرح المنية للحلبي معزيا إلى الذخيرة لم يرد النص هل الضرب بباطن الكفين أو بظاهرهما والأصح أنه بظاهرهما وباطنهما اهـ والمراد بالواو أو إذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها ابن أمير حاج في شرح منية المصلي ولفظه فيه وفي الذخيرة لم يذكر أنه يضرب على الأرض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار إلى أنه يضرب باطنهما فإنه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وإنما يكون تاركا المسح على ظاهر كفيه إذا ضرب باطن كفيه على الأرض اهـ ثم قال قلت وبهذا يعلم أن المراد بالكف باطنها لا ظاهرها اهـ وهكذا في التوشيح معزيا إلى الذخيرة إلا أنه بعد أسطر ذكر ما في شرح المنية من التصحيح (و) سنن التيمم سبعة إقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وإدبارهما ونفضهما وتفريج الأصابع والتسمية في أوله والترتيب والموالاة ذكر الأربعة الأول في المنية والباقية في المبسوط ونفضهما اتفاقا على بعض هذه الأصحاب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرتين وعن أبي يوسف مرة وهذا ليس كاختلاف لأن المقصود وهو تناثر التراب إن حصل بمرة يكتفى بها وإن لم يحصل إلا بنفض مرتين كذا في البدائع ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة اهـ (قوله ولو جنبا أو حائضا) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء وهو قول جمهور العلماء للأحاديث الواردة فيه منها ما روا البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلي مع القوم فقال يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالتيمم وهو جنب رواه الأئمة الستة وأما الآية وهي قوله تعالى أو لامستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر إلى حملها على المس باليد فلا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وناسية إلى أنها محمولة على الجماع فيجوز للجنب وبه أخذ أصحابنا وجمهور العلماء ورجحوا بأن الآية لأن الله تعالى بين حكم الحدث الأصغر والأكبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فتعين حمل الملامسة على الجماع ليكون بيانا للحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي حمل الآية على الجماع والمس باليد فقال بإباحة التيمم للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لاتحاد معناهما هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنز والشمني في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهي أنها إذا طهرت لعشرة أيام جاز لها التيمم وإن طهرت لأقل لا يجوز إلا أن الشمني نقله عنها في تيممها لصلاة الجنازة والعيد والأول في مطلق التيمم

---

(قوله فإن التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح) فيه نظر لأنه إن استعمل بالأول لو صح يلزم أن لا يجزئ في باقي العضو وإذا استعمل أول الوضع كالماء لا يلزم ما ذكر وهو كذلك يؤيده ما نقله العارف في شرح هدية ابن العماد عن جامع الفتاوى وفيه يمسح بجميع الكف والأصابع لأن التراب لا يصير مستعملا إلا في محله كالماء اهـ ولذا عبر بعضهم في هذه الكيفية بقوله والأحسن أشار إلى جواز خلافه إلا أن يقال المراد أنه يصير مستعملا ضرورة لا حقيقة ولكن الفرق ظاهر بين هذا وبين قوله حتى لو ضرب يديه مرة الخ تأمل (قوله إذ لا جمع بينهما كما لا يخفى) قال في النهر وعرفت أن الجواز حاصل بأيهما كان لكن الضرب بالباطن سنة (قوله وهذا النقل عن الذخيرة الخ) أقول راجعت الذخيرة فرأيته ذكر العبارتين فإنه بعدما ذكر العبارة التي نقلها ابن أمير حاج قال بعد أسطر

ولو جنبا أو حائضا

والأصح أنه يضرب بباطن كفيه وظاهرهما على الأرض وهذا إشارة رواية أخرى خلاف ما أشار إليه محمد اهـ ما رأيته في الذخيرة أقول وهذا يعين أن المراد بالواو حقيقتها تأمل (قوله وسنن التيمم سبعة الخ) زاد العارف في شرح الهدية ثلاثة أخرى وهي التيامن كما في جامع الفتاوى والمجتبى وخصوص الضرب على الصعيد لموافقة الحديث قال في الخلاصة والضرب أولى ليدخل التراب في أثناء الأصابع وأن يكون بالكيفية المخصوصة وهي المقدمة على الخلاف فيها فهي عشر (قوله إلا أن الشمني الخ) أقول نص عبارة الظهيرية هكذا ويجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة وصلاة العيد وكذلك يجوز للحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرا وإن كان أقل من عشر لا يجوز اهـ بحروفه

والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما في الظهيرية في باب الحيض والرجعة أن الحائض
إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتيممت عند عدم القدرة على الماء وصلت جاز للزوج وطؤها وهل تنقطع
الرجعة بمجرد التيمم أو لا بد من الصلاة به فيه خلاف وهذا صريح في جواز التيمم لها وممن صرح به القاضي
الإسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي وأما الأصل أن المرأة إذا كانت أيامها دون العشرة وقت
اغتسالها في الحيض حتى إنها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت الصلاة التام
بقدر الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا تنقطع حق
الرجعة في قولهما خلافًا لمحمد وزفر واتفقوا أنها لا تخرج حتى تصلي بذلك التيمم إلى آخر ما ذكر من
الفروع لكن صحح شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه أنه لا يطؤها حتى تصلي به إجماعًا لأن محمدًا إنما
جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فليس
التيمم فيه كالاغتسال كما لم يجعل في الحل للأزواج وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول
ولا يباح له إلا بالتيمم وإن كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف منه لا يدخل فيها ويتيمم لأن
الاغتسال فيه ينجسه ولا يخرج طاهرًا فلا يكون مفيدًا ولو أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له
الخروج من غير تيمم اعتبارًا بالدخول وقيل يباح لأن في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول
تلويثه اهـ وسيأتي في الحيض تمامه إن شاء الله تعالى (قوله بطاهر) صفة لمحذوف أي يتيمم بشيء يشترط
لصحة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدًا طيبًا أي طاهرًا فلا يجوز مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب
نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف ولا بد أن تكون طهارته مقطوعًا بها حتى لو تيمم بأرض
قد أصابتها نجاسة فجفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم بها وجواز الصلاة عليها
أن الجفاف مقلل لا مستأصل وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز أن يعتبر القليل مانعًا في شيء دون
شيء كقليلها في الماء مانع دون الثوب كذا في البدائع وسيأتي تمامه في الأنجاس إن شاء الله تعالى
وظاهر كلامهم أن الأرض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق أنها طاهرة في حق
الكل وإنما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف
أن يقول بطهور ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والحديث الوارد في قوله صلى الله
عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا دال على أن الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه
وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لأنه لم يصر مستعملًا لأن التيمم إنما يتأدى بما التزق
بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الإناء بعد وضوء الأول اهـ وهو يفيد تصوير استعماله وقصره على
صورة واحدة وهي أن يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الأرض)
أي يتيمم بما كان من جنس الأرض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار فيصير رمادًا كالشجر
أو ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الأرض وما عدا ذلك فهو من جنس الأرض اهـ فلا يجوز
التيمم بالأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن إلا أن تكون في محالها فيجوز
للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللؤلؤ وإن كان مسحوقًا لأنه متولد من حيوان في البحر والذهب والرماد
ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الأرض دون الماء والجص والنورة والكحل
والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم
الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان
الأول سهوًا وأما الملح فإن كان مائيًا فلا يجوز به اتفاقًا وإن كان جبليًا ففيه روايتان وصحح كل منهما
ذكر في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالآجر المشوي وهو الصحيح

(قوله والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح) قال في النهر ما في الظهيرية يجب حمله على ما إذا انقطع لأقل من عادتها لما سيأتي في الحيض أيضًا من أنه لا يحل قربانها وإن اغتسلت والحالة هذه فضلًا عن التيمم والأولى تفسير ما قاله الإسبيجابي اهـ أي قوله الآتي إذا كانت أيامها دون العشرة أي عادتها كذلك أقول ولا يخفى أن قول الظهيرية إذا كان أيام حيضها عشرًا إلخ يفيد أن المراد الانقطاع للعادة لا للأقل فهذا الحمل بعيد من عبارة الظهيرية التي نقلناها فتعين ما قاله المؤلف

بطاهر من جنس الأرض

(قوله ويجوز بالتراب الذي عليها) قال في النهر قيده الإسبيجابي بأن يستبين أثر التراب بمد يده عليه وإن كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ اهـ وسيأتي في كلام المؤلف (قوله فكان الأول سهوًا) أقول الذي حرر صاحب الفتح عدم الجواز بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه أشجارًا نابتة في قعر البحر قال فلا سهو في كلام الكمال بل الصواب ما ذهب إليه وأطال في هذا المحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام الكمال إلى كلامهم قال لأنه قال لا
اللؤلؤ والمرجان فالمراد صغار اللؤلؤ كما فسر به في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما أراده في التوشيح وغاية البيان

لأنه طين مستحجر وكذا الآجر الخالص إلا إذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الأرض أو كان عليه صبغ ليس من جنس الأرض كذا أطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع أن المسطور في فتاوى قاضيخان التراب إذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي أن يفصل في الخالط الذي خلاف المستوي لاحتراق ما فيه من أجزاء الأرض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان وإذا احترقت الأرض بالنار إن اختلطت بالرماد تعتبر فيه الغالب إن كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم وإلا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالأرض المحترقة في الأصح ولم يفصل فالظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة إن كان مسبوكا لا يجوز وإن لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اهـ فعلم بهذا أن ما أطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل وإذا لم يجد إلا الطين لطخه ثوبه فإذا جف تيمم به وقيل عند أبي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لأن الواجب عنده وضع اليد على الأرض لا الاستعمال حجر والطين من جنس الأرض إلا إذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولوالجي في فتاواه وصاحب المبتغى بأن يخاف خروج الوقت أما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الإسبيجابي ولو أن الحنطة أو الشيء الذي لا يجوز عليه التيمم إذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر إن كان يستبين أثره بمده عليه جاز وإن كان لا يستبين لا يجوز اهـ وبهذا علم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لفقد وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فلينتبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب وهو قول الشافعي لما أخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جعلت لي الأرض مسجدا وجعل تربتها طهورا وروى أحمد والبيهقي وجعل لي التراب طهورا ولأبي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الأرض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك وإذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وتعين حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الأغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا لأن اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها لأن الأرض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وما في الصحيحين أيضا من حديث عمار إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ولم يقل التراب وما رواه البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم تيمم

(قوله بخلاف المستوي لاحتراق ما فيه من أجزاء الأرض) كذا وجدته أيضا في النسخ وهو مشكل لاقتضائه أن لا يجوز بالآجر المستوي ثم راجعت فتح القدير فإذا فيه لاحتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض فظهر أن في عبارة المؤلف سقطا بسببه اختل الكلام (قوله وقيد الجواز بالطين الولوالجي إلخ) قال الرملي أقول في استفادة قيد الجواز بما ذكر نظر إذ عبارة الولوالجي المسافر إذا كان في ردغة طين ولم يجد الصعيد فنفض ثوبه وتيمم بغباره جاز لأنه من أجزاء الأرض وإن لم يكن فيه غبار لطخ ثوبه من الطين حتى إذا جف تيمم لأن هذا تحصيل الآلة فيجب عليه ذلك كما يجب عليه تحصيل الماء لو قدر عليه وإن ذهب الوقت وقيل إن خاف لا يتيمم بالطين ما لم يخف لكن مشايخنا قالوا هذا قول أبي يوسف رحمه الله فإن عنده لا يجوز التيمم إلا بالتراب أو بالرمل فأما عند أبي حنيفة فإن خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لأن التيمم بالطين عنده جائز لأنه من أجزاء الأرض إلا أنه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة هذا إذا لم يقدر على الصعيد أما إذا قدر عليه مع هذا كما لو نفض ثوبه وتيمم بغباره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجزيه لأن الجواز عنده متعلق بالتراب أو بالرمل ولم يوجد اهـ كلامه فقوله لأن التيمم عنده بالطين جائز إلخ صريح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب تأخيره إلى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لأنه لو فعله لم يجز وهذا مستفاد من إطلاق المتون جواز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض ومما ستطهر لك صحة ما كتبته في التيمم على الجوخة وأنه على التفصيل بحصول الغبار وعدمه تأمل ثم إني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في النهر ذكر عين ما ذكرته حيث قال ثم إني راجعت الفتاوى الولوالجية فإذا الذي فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله أن معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لأنه تيمم بما هو من أجزاء الأرض ولا جائز أن يكون من أجزائها في حال دون حال (قوله فالظاهر عدم الجواز) قال الرملي بل الظاهر التفصيل إن استبان أثره جاز وإلا لا لوجود الشرط خصوصا في باب ذوي الأعذار تأمل (قوله وقال أبو يوسف لا يجوز إلخ) قال الرملي قال في الحاوي القدسي والمختار قول أبي يوسف وقال في شرح المنظومة المسمى بالحقائق الصحيح قول الشيخين اهـ أقول قول الشيخين هو الذي اعتمده أصحاب المتون ولا يخفى أن ما في الحاوي غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها طهورا) ما سيأتي من قوله وما رواه وتربتها طهورا إلخ يقتضي أن يكون المذكور هنا ترابها لا تربتها

(قوله وتوهم ان مفهوم اللقب حجة) غير قول عطفا على المصدر المسبوك الواقع مضافا الى سابق اي بسلم وتوهم ان مفهوم اللقب حجة
(قوله او له توصيف في النهر) اي مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية  في كون من للابتداء في المكان

على المنار قال الطحاوي حيث ان المنة بعينه من غبار سود من غير تراب ولو لم يسبب الطهارة بهذا التيمم لما امتن به صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتربتها طهورا فالجمهور على خلافه وان التاء ورد بها ولا يراد بها التراب بل مكان ربما ماتكون فيه من التراب وان لم يعتبر من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا تخصيص رواية الارض لانه فرد من افراد العام غلط لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا ارتباط حكم العام بنفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير ملخصا ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور ارادوا به ان خاص عام لم يخصصه بما في الاثر كقوله اماهات وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها انا لا نعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم يخصص عند فانه قد ذكرها واخرج غيرها قلنا اما على اصلنا فظاهر ومن اعتبار المفهوم فمعتبر اللقب اه وكذا ذكر ابن الحاجب في اصوله وبهذا اندفع ما ذكر النووي في شرح مسلم انه من قبيل حمل المطلق على المقيد وقال القرطبي في تفسيره وتوهم هذا من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض اشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان اه وعلى تسليم انهما سيان فقولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة وهي هنا موجودة لانه لولا ان الحكم متعلق بالمذكور لم يكن لذكره فائدة قلنا انه افاد ذكر جريا على الغالب واشار اليه الاكمل (قوله وان لم يكن عليه نقع ويه غبار) اي ان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فانها للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها شيء من المعاني المقصودة وهو وضع امض وصفها والثاني قوله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والممسوح آلة وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها شيء من المعاني السابقة وهو وضع الذي يوجب لها غير جزء لم يصله الموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضيح من النهر اي هذا الاحد الموصول من النهر في الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت راسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء ذكره في تفسير آية النساء واختار ان الامر راجح لما ادعى ابن الهمام من التبعيض حيث قال ما تمامه الآية لي بها مسح العضوين على ان في الآية ما يمنعه الطوي ذكر لدلالة الكلام عليه كما هو داب اختيار الحذف الذي هو باب من البلاغة المقدر وايديكم امسحوا بوجوهكم وايديكم بما مسه من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا اه وقوله وبه قال غيره اي بالنقع يجوز التيمم لا بغير غبار وعند ابي يوسف لا يجوز الا بالتراب {تنبيهات} الاول ان الصعيد المذكور في الآية ظرف مكان عند ابي حنيفة وعند الشافعي ومن شرط التراب منه مفعول به بتقدير حذف الباء اي بصعيد ذكر القرطبي الثاني ان التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر في الـ... انه ان من لطيفة وهي ان الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم سكنت منه وصار زبدا ولطف منه فصار هواء ولطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكر المفسرون وهو منقول عن التوراة وانما جاز التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس تبعا للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) اي تيمم ناويا

(قوله الاول ان الصعيد المذكور في الآية ظرف مكان الخ) اقول تقدم ان الصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره وحينئذ لا يعقل اما ان يراد بقوله تعالى فتيمموا المعنى اللغوي او الشرعي فان كان الاول يكون المعنى اقصدوا وجه الارض فهو مفعول به لا ظرف نظير قولك قصدت دار زيد وان كان الثاني فهو مفعول به على تقدير الباء كما نسبه الى الشافعي رحمه الله

وان لم يكن عليه نقع ويه غبار ناويا

ولا يجوز ان تكون ظرف مكان لانه مختص اذ هو اسم مكان ثم يجوز في اسم المكان النصب ولكن تكون نصبه نصب المفعول به على التوسع في الكلام لا نصب الظرف لان الظرف عند المحققين اسم الحدث مقدر باسم كل فعل والبيت والدار مثلا في قولك دخلت البيت او الدار ليسا كذلك فلا يقال عند البيت ولا قرب الدار مثلا كما يقال عند امامك وقرب عندك فهو حينئذ منصوب على التوسع باجراء اللازم مجرى المتعدي لا على الظرفية ومثله وجه الارض كما لا يخفى (قوله ان التيمم على التيمم ليس بقربة) قال الرملي اقول وكذا الغسل على الغسل كما في القنية ايضا

وهي شرطه والنية والقصد الإرادة الحادثة وطلب الانقياد بعبادة الله تعالى ولا وافية كذا في المستصفى و شرطها أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث أو الجنابة وما وقع في التجنيس من أن النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وإنما اكتفى بنية التطهير لأن الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لإباحتها فكانت نيتها نية إباحة الصلاة حتى لو تيمم ليعلم الغير لا تجوز به الصلاة في الأصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جاز له أن يصلي سائر الصلوات لأن كلا منهما عبادة مقصودة والمراد بالعبادة المقصودة أن لا تجب في ضمن شيء آخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الأصول من أن سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة حتى لو لاها في وقت مكروه جاز أن يؤديها في وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة إذا وجبت في وقت ناقص لا تؤدى في ناقص آخر لأن الذي في الأصول أنها ليست من جنس واحد [illegible] والمراد بما ذكر هنا أنها شرعت ابتداء تقربا إلى الله تعالى من غير أن تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما في الأصول أن نفس السجود ليست بقربة مقصودة لذاتها عند القدرة بل لاشتمالها على التواضع المخالف لما فعله أهل الإسلام ومخالفة أهل الطغيان ولذا قلنا لا يختص أداء الواجب بها بل ينوب الركوع في الصلاة على الفور منها كذا في معراج الدراية مع الاختصار منه وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده والإسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لأن بعضها ليست بعبادة مقصودة والإسلام وإن كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا أطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط أطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الأصح أنه لا يجوز له أن يصلي إذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فإن تيمم لها وهو جنب جاز له أن يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وعامة الشارحين ولم يصل في دخول المسجد بين أن يكون جنبا أو محدثا مع أن كلا منهما يمنع لغير وهو الصلاة فالأولى أن يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة أو جزءها وهو لا يحل إلا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة إلا أنه إن كان جنبا وجد الشرط الآخر وهو عدم حل الفعل إلا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وإن كان محدثا فقد الشرط الآخر ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا فإن كان للمحدث فظاهر لفوات الشرطين وأما للجنب فهو وإن وجد الشرط الآخر وهو عدم الحل إلا به عدم الشرط الأول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فإنه وإن كان لا يحل إلا بها إلا أنه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال إن دخول المسجد عبادة وإن لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لأنا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكان عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على أنها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فإن قلت ذكرتم أن نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع أنه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما سلفه في الأول فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم رد السلام إذا صار طاهرا اه ولقائل أن يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لأن المذهب أن التيمم للسلام صحيح وإنما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيخان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو لرده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه ولم أن جواز الصلاة به حكم آخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فإنه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على أنه

(قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث) معطوفات بالعطف على شرطها (قوله أو الإسلام) قال في النهر لا معنى عند الإسلام هنا كما في فتح القدير وغيره لأنه يوهم أنه يصح لكن لا يصلي به كغيره وليس مرادا لعدم أهليته اه أقول سيأتي أنه يصح عند أبي يوسف وإن لم يصح الصلاة به فعلى هذا فمشى على قوله (قوله أو جزءها) قال في النهر زاد في البدائع لإدخال القراءة ولا حاجة إليه إذ قد وقع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ألا ترى أنهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع أن السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمنع الخ) قال في النهر هذا ساقط جدا وأي تحصيل لما ذكر من قوله ذكرتم الخ والذي ذكر أنه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فيمكن أن يكون لا يصححه أي الصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب لأنه الذي فيه الخلاف اه أقول ولا يخفى أن هذا على أنه لا يناسبه الجواب الذي ذكر في الفتح بعد السؤال

(قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أي أعم من وجه كما ذكر بعض الفضلاء لاجتماع القاعدتين في رد السلام مثلا فإنه محل تدخل فيه القاعدة الأولى وهو ما يفوت لا إلى خلف وانفراد الأولى في مثل صلاة الجنازة فإنها تفوت لا إلى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفراد الثانية في مثل دخول المسجد للمحدث فإنه يحل بدون طهارة من الحدث الأصغر ولا يصدق عليه أنه يفوت لا إلى خلف (قوله ولهذا قال في المبتغى الخ)



صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم فإن التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اهـ وعلى أصولنا لا حاجة إلى هذا الحمل فإن عندنا ما يفوت لا إلى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا شك أن رد السلام منه بناء على أنه عليه السلام لا يذكر الله تعالى إلا على طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو أن ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فإنه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه اهـ ويجوز أن يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خارج الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى أن قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما دام لم يكن واجد الماء كما في الخلاصة بالمسافر أما إذا تيمم لجامع وجود خوف الفوت فإن تيممه يبطل بفراغه ثم اعلم أن نية التيمم لا تكفي أصلا على المذهب خلافا لما في النوادر ولا اعتماد عليه بل لا بد من نية مخصوصة هي ما قدمنا لكن لا دليل عليه لأن قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا إنما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المفسرة كذا في فتح القدير ويمكن أن يقال إن المراد قصد الصعيد لأجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا فتيمموا إلا أنه عين المشروط كما لا يخفى ولا يشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء أجزأه هكذا روي عن محمد نصا كما في التجنيس وذكر الجصاص أنه لا حاجة إلى نية التطهير بل لا بد من التمييز لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لأن الحاجة إلى النية ليقع التيمم طهارة فإذا وقع طهارة جاز له أن يؤدي ما شاء لأن الشروط يراعى وجودها لا غير ألا ترى أنه لو تيمم للعصر جاز أداء الظهر به بخلاف الصلوات كذا في الخبازية وغيرها ولا يخفى أن قول محمد لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير وبما قررنا علم أن ما في القنية من قوله تيمم على قصد الجنب لعله ثم أحدث تيمم لهما جاز وينوب عنهما لأنه إذا نوى لأحدهما نوى الآخر مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلأجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الأول فلأن الإسلام شرط ووقوع النية صحيحة عند عامة العلماء وروي عن أبي يوسف إذا تيمم ينوي الإسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالحاصل أن تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة وللإسلام وعند أبي يوسف صحيح للإسلام لا للصلاة لأنه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا أن الكافر ليس بأهل للنية فما يفتقر إليها لا يصح منه وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده وهي المسألة الثانية (قوله بل لا ينقضه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بينا أن الإسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا لا أن الإسلام ليس شرط إبقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الإسلام والعياذ بالله ثم أسلم جاز له أن يصلي بذلك التيمم لأن التيمم وقع طهارة صحيحة ولم يبطل بالردة لأن أثرها في إبطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا بل كونه طهورا وهي لا تبطل

قال في النهر أنت خبير بأن ما في المبتغى إن كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اهـ أقول وأنت خبير بأن قول المبتغى مع وجود الماء ينافي حمله على الجنب ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر فقال إن قول المبتغى مع وجود الماء لا يخلو إما أن يكون المراد به أن الماء خارج المسجد أو داخله فإن كان الأول فهو باطل وإن كان الثاني فهو صحيح ولكنه أبعد من عبارته

فلغا تيمم كافر لا وضوءه بل لا ينقضه ردة

بدليل قوله وكذا للنوم فيه اهـ وهو يؤيد ما قلنا وقد يقال إن قوله وكذا للنوم فيه فيما إذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج فيتيمم للنوم فيه فتكون المسألة الأولى فيما إذا كان الماء داخل المسجد والثانية فيما إذا كان خارجه وقد ضرب المسلمان عن الخط في شرح قول المصنف ولو جنبا أو حائضا الخ وحينئذ فما أبداه المؤلف من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا يشترط له الطهارة وإن لم يكن مما يفوت إلى خلف دعوى بلا دليل لأن عبارة المبتغى محتملة كما علمت وأصل مشروعية التيمم إنما هي عند فقد الماء بالنص وما يخاف فوته لا إلى بدل فيه معنى فقد الماء حكما أما ما سواه فلا فقد فيه أصلا ولذا قال في المنية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد مع وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشيء قال البرهان إبراهيم الحلبي في شرحها لأن التيمم إنما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة وحكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اهـ

في الوقت يعيدها ولو حبط
الثواب لا العمل لما أعاد
الصلاة إذ لا فرق حينئذ
بين صلاته ووضوئه قال
بعضهم تمكن الجواب بأن
الردة تحبط ما هو عبادة
لا غير والصلاة عبادة محضة
فحبطت ثوابا وعملا فلزم
إعادتها وأما الوضوء فطهارة
مخصوصة شرطت لاستباحة
الصلاة وليس بعبادة
محضة لكنه يصير عبادة
بالنية فالردة تحبط كون
الوضوء عبادة لا كونه
طهارة فبقي الوضوء والنية

بل ناقض الوضوء فقدر
ما فضل عن حاجته

من حيث إنهما طهارتان
تصح بهما الصلاة كما
لا يخفى اهـ فرائد (قوله
فالعبارتان على السواء)
فيه كلام لأنه وإن نقض
الوضوء كل ما نقض
الغسل لكن لا ينقض
الغسل كل ما نقض الوضوء
فإن الوضوء ينقضه الحدث
وهو لا ينقض الغسل
يدل عليه ما ذكر بعضه
بعد ما ذكر من قوله واعلم
أنه إذا تيمم عن جنابة الخ
فعنده نقض الوضوء ما لم
ينقض الجنابة فلم يسع

صح الطهور به كالاغتسال والوضوء واحتمال الحاجة فائت لأنه محظور في الإسلام وإنما ثبت بعين ذي لوم
الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم يعتد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة باختيار والحاجة زائلة لا تحل
بعض وعند الشافعي يصح لا بسبب توهم الفائدة لما أن رجاء الإسلام منه على وجه دائم واعتقاد
متطلع والحمل على الإسلام متعلق به إذا عرف بين الابتداء والبقاء كذا في البدائع وبعضه أن
التيمم عينه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد يجعل نوع في
التيمم كذلك فالنية الباقية بعد لو اعتبرت كنية لا يرفعها الكفر لأن الباقي حينئذ حكما ليس
هو النية بل الطهارة (تنبيه) مقتضى ما ذكروا أن الكافر إذا توضأ أو تيمم لا يكون مسلما به وكذا لو علم
في الإحرام أن الكافر إذا أحرم للحج ثم أسلم بعد الإحرام يجوز بمعنى أن لا يكون مسلما بالإحرام
لكن محله ما إذا لم يشهد المناسك أما إذا لبى وشهد المناسك كلها مع المسلمين فإنه يكون مسلما
كما صرح به في المحيط والأصل أن الكافر متى فعل عبادة فإن كانت موجودة في سائر الأديان فإنه لا يكون
به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشرعنا
فإن كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وإن كان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة
والحج على الهيئة الكاملة والأذان في المسجد وقراءة القرآن فإنه يكون به مسلما إليه أشار في المحيط
وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء) أي بل ينقضه ناقض الوضوء الحقيقي والحكمي
المتقدمان في الوضوء لأن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن حال الخلف دون حال الأصل فما كان
مبطلا للأعلى فأولى أن يكون مبطلا للأدنى وما وقع في شرح النقاية من أن الأحسن أن يقال وينقضه
ناقض الأصل وضوءا كان أو غسلا فغير مسلم لأن من المعلوم أن كل ما ينقض الغسل ينقض الوضوء
فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم أنه إذا تيمم عن جنابة وأحدث حدثا ينقض الوضوء فإن تيممه
ينقض بالنسبة للحدث ويبقى أحكام الحدث لا أحكام الجنابة فإنه محدث وليس بجنب (قوله وقدر
ما فضل عن حاجته) أي وينقضه أيضا القدرة على استعمال الماء الكافي الفاضل عن حاجته فقيدها
بالكافي لأن غير الكافي وجوده كعدمه ابتداء وبقاء فلو وجد الماء ثم ما توضأ به فنقص عن أحد الأعضاء إن
كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه وهو المختار أو مرة لا ينتقض لأنه في الأول وجد ما يكفيه
إذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيد بالفاضل لأنه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو
كالمعدوم كما مر وفي قوله وقدر ما أشار إلى أن المراد بالوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء
معنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات فإنه بمعنى الملك حتى لو أبيح له الماء لا يجوز له التيمم
للقدرة ولو عرض على المعسر الجانب الرقبة يجوز له التكفير بغير الإعتاق كما في النهاية أن التعبير بالقدرة أولى
من التعبير برؤية الماء المشروط فيها القدرة على استعماله كما وقع في الهداية لأن القدرة أعم من أن تكون
برؤية الماء أو بغيرها فإن المريض إذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به أصحابنا في
فتاواهم ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المنية فإذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء
ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وإن لم يكن الماء موجودا
فالحاصل أن كل مانع من وجود التيمم ينقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قال ونقضه زوال ما أباح التيمم
لكان أظهر في المراد وإسناد النقض إلى زوال ما أباح التيمم إسناد مجازي لأن الناقض حقيقة إنما هو

قوله ونقضه أي التيمم ناقض الوضوء كما والله تعالى أعلم فظهر بهذا أولوية التعبير بالأصل بدلا الحدث
عن الوضوء لشموله التيمم عن الحدث والجنابة كذا في المنح ونحوه في النهر (قوله فلو قال ونقضه زوال ما أباح التيمم) أي بدل وقدر
وقدر ما لكان أظهر الخ (قوله لكان أظهر في المراد) قال في الدرر وعليه لو تيمم لبعد ميل فسار فانتقص انتقض اهـ

(قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اذا فرض التيمم الواحد لاصلاة الظهر
ضرورة به فقط بل يناسب قول الشافعي ومحمد رحمهما الله ان كان معه وان كان معهما ولا يناسبه اصلا (قوله لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء
المشروط) فان قيل هذا مخالف لما ذكر في الاصول من انه لا يلزم من عدم الشرط عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم



الحدث السابق بخروج الخف وزوال المسح شرط لعمل الحدث السابق عمله عنده واستدلوا له بقوله
صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان معناه خروج ذلك التراب
الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء اثره وهو طهارة المتيمم لكن قال في فتح القدير
ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انتهاء وعدم الرؤية فيه صرفا عما اظهر في المستعمل
اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة ومافيه بل انه وصف يرجع الى المحل فيستوي فيه الاسد
والماء لا يتعدد اولا نسبه والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في تتمة الحديث فاذا وجد
فليمسه بشرته فان في اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول
الائمة الثلاثة اه فالحاصل ان الحديث لا يفيد الا انتفاء الطهورية بوجود الماء ولا يلزم من انتفاء
الطهورية انتفاء الطهارة الحاصلة به كالماء يزول عنه الطهورية بالاستعمال ويبقى الطهارة الحاصلة به
والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهور بمعونة النية غير مستقل به وهو وجود الماء سبب له
الطهارة المتوقفة الحاصلة على صفة الطهارة فاذا زال الطهور بزوال الطهارية والماء لما كان مطهرا اولا
يزول طهوره متعديا في محل بعد به الطهارة الى الماء فلان طهوريته اذا لم يتصل بها في على
الانتهاء فاشار في الحاوي به الى انه لا يلزم من زوال الطهورية انتفاء الطهارة بل هو عين النزاع
فالاوجه الاستدلال بتتمة الحديث كما في فتح القدير ومعنا الباقي المصنفي والحديث المذكور مروي في
المصابيح والمقصد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد به كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
فانه لبيان التكثير لا للتحديد كذا في المستصفى وقال بعض الافاضل وفهم ان الحدث السابق ناقض
منه فلا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف
عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة
فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرط المشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها
لم يبق مشروعا فيلزم لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالمفيض انه اه والنائم على
صفة لا يوجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ما يكفي قدر الاستعمال انتقض تيممه
عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يأتي فيه الخلاف اذ التيمم انتقض
بالنوم وهذا صور المسألة في الجامع الصغير لكن تصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما
عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء
لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا اه وفي المجتبى محل الاتفاق فيما اذا كان بقربه بئر ولا يعلم بها وانما
الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه قول ابي حنيفة واعلم انهم جعلوا
النائم كاليقظان في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولوالجي في آخر فتاواه في مسألة النائم المتيمم وفي
الصائم اذا نام على قفاه وفمه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها وفي
المحرم اذا نام فحلق رأسه فعليه الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب
على صيد وقتله يوجب الجزاء وفي المار بعرفة نائما فانه مدرك للحج وفي الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع
عند نائم فمات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فاتلفه يضمن وفيمن

فكيف يصح هذا أجيب
بان الشرط اذا كان مساويا
للمشروط استلزمه وهو هنا
كذلك لما ان كل واحد من
عدم الماء وجواز التيمم
مساو للآخر تأمل وينافي
هذا البحث في كلامه مع
ما ذكر وقد قال ما حاصله
هذا انه قيل بعدما ثبت عند
وجود القدرة على الماء
بقي مشروعية التيمم بعد
وجود الماء بمعنى انه لا يباح
له التيمم ولا يلزم من ذلك
انتفاء الطهارة الحاصلة
بالتيمم السابق وحينئذ
فيلزم صحة الصلاة بتلك
الطهارة بعد وجود الماء
وهو غير المطلوب تأمل
(قوله واسناد الطلاق الخ)
قال في النهر لا يلزمه نقله
عن البرهان تبعا للكمال
اذا قال ابو حنيفة رحمه الله
بجوازه لسقوط على شاطئ
نهر لا يعلم به فكيف يقول
باشتراط تيمم المار به مع
عدم علمه اه واجاب
الشرنبلالي بقوله لكن
ربما يفرق للامام بينهما
بان النوم في حالة السفر
على وجه لا يشعر بالماء
نادر خصوصا على وجه
لا يعلم به فقط المسافر



بالماء لم يشترط وجوده بل كالمعطل حكما ولان المقصر منه ولا
كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو مؤيد تقريره قول الهداية ان النائم قادر تقديرا عند ابي حنيفة رحمه الله اه (قوله في خمس وعشرين)
المذكور هنا تسع وعشرون وهي كذلك في معراج الدراية

ووقع على وركه فعليه بخرم من المراتب على قول وهو الصحيح وفيمن رفع ناقة فوقعت تحت جدار فسقط
عليه فمات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة وهناك أجنبي نائم وفيمن نام في بيت فجاءت زوجته ومكث
عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغيرة ارتضع من ثدي
نائمة ثبتت حرمة الرضاع وفيمن تكلم في صلاة وهو نائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاة وهو نائم حالة
القيام تعتبر تلك القراءة في رواية وفيمن تلا آية سجدة وهو نائم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ
عنده نائم آية السجدة فلما استيقظ أخبر تجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ
أخبر تلزم القاري في قول وفيمن حلف لا أكلم فلانا فجاء الحالف وكلمه وهو نائم ولم يستيقظ الأصح حنثه
وفيمن مس مطلقته النائمة فإنه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة يصير مراجعا عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي امرأة أدخلت ذكر نائم في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة إذا علم بفعلها وفي
امرأة قبلت النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة إذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة يوجب
الاغتسال وفيمن نام يوما أو أكثر تصير الصلاة دينا في ذمته وفي عقد النكاح بحضرة النائمين يجوز في
قول والأصح اشتراط السماع وقد علم بما قدمنا أن الإباحة كالملك في المنع فلو وجد جماعة ماء يكفي
أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما إذا كان مشتركا بينهم فإنه لا ينتقض إلا أن يكون من الأب والابن فإن
الأب أولى لأن له تملك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضيخان ولو وهب لجماعة ما يكفي
أحدهم لا ينتقض تيممهم أما عنده فلفسادها للشيوع وأما عندهما فللاشتراك فلو أذنوا لواحد بعينه
أحدهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما تصح أحدهم فانتقض تيممه كذا في كثير من الكتب وفي
السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا لأن هذا مفروض فيما إذا سكتوا لو كان مفيدا تصريحهم
فيه اهـ ولا يخفى أنه وإن كان مملوكا لا تحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه ولو كانوا في الصلاة جماعة
رجل تكرر بن ماء وقال هذا الماء لمن شاء فسدت صلاته خاصة فإذا فرغوا وسألوا الماء فإن أعطاه للإمام
توضأ واستقبلوا معه الصلاة وإن منع بقيت صلاتهم وعلى من أعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان خذ الماء
وتوضأ فظن كل واحد أنه يدعو فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم اعلم أن المتيمم إذا رأى مع رجل
ماء كافيا لا يخلو إما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما إما أن يغلب على ظنه الإعطاء أو عدمه
أو يشك وفي كل منها إما أن سأله أو لا وفي كل منها إما أن أعطاه أو لا فهي أربعة وعشرون فإن كان في
الصلاة وغلب على ظنه الإعطاء قطع وطلب الماء فإن أعطاه توضأ وإلا فتيممه باق ولو أبى ثم سأله فإن
أعطاه استأنف وإن أبى تم وكذا إذا أبى ثم أعطى وإن غلب على ظنه عدم الإعطاء أو شك لا يقطع
صلاته فإن قطع وسأل فإن أعطاه توضأ وإلا فتيممه باق وإن أتم ثم سأل فإن أعطاه بطلت وإن أبى تمت
وإن كان خارج الصلاة فإن لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على ما في الهداية ولا يجوز على ما في المبسوط
فإن سأل بعدها فإن أعطاه أعاد وإلا فلا سواء ظن الإعطاء أو المنع أو الشك وإن سأل فإن أعطاه توضأ
وإن منع تيمم وصلى فإن أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض تيممه ولا ينافي في هذا القسم الظن والشك
وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب ومما يتبين أنه إذا كان في الصلاة
وغلب على ظنه الإعطاء لا يبطل بل إذا أتمها وسأله ولم يعط تمت صلاته لأنه ظهر أن ظنه كان خطأ كذا
في شرح الوقاية فعلم منه أن ما في فتح القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الإعطاء ليس بظاهر إلا أن
أصحابنا في فتاوى ذكر البطلان في هذه الصور بمجرد الظن عن محمد (قوله فهي تمنع التيمم ورفعه)
أي القدرة على الماء تمنع جواز التيمم ابتداء ورفعه بقاء وهذا تكرار محض لأنه أفاد الأعذار بأنه
لا يجوز مع القدرة ولما قال ينقضه ما علم أن يرفعه القدرة ولا معنى إلا في وضع جوازا ابتداء فلا فائدة

فهي تمنع التيمم ورفعه

(قوله الأصح حنثه) هو خلاف ظاهر ما مشى عليه المصنف في المختصر كما سيأتي (قوله ولا يخفى أنه وإن كان مملوكا لا تحل التصرف فيه) قال في النهر عدم حل التصرف إن كان للموهوب لهم فمسلم ولا نصرما وإن كان للمأذون له فممنوع اهـ ولا يخفى ما فيه

بذكر ثانيا ولا يأتي بمثل هذا المختصر كذا في النهر وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه افاد به الاعذار ولم يستوفها كما علم مما سبق اولا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكر صاحب البحر هنا بقية الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة) اي على سبيل الندب كما صرح به في اصله الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت وهذا اذا كان بينه وبين موضع يرجو ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة فان كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن اول الوقت لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها بأكمل الطهارتين اذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار واداء الصلاة في اول الوقت افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفازة فكان التعجيل اولى ولهذا كان اولى للنساء ان يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا في مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية وقوله في غاية البيان ان هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك فان كلام اصحابنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكر في التيمم مفهوم والصريح مقدم على المفهوم واجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن مستحبا وهل يؤخر عند الرجاء الى وقت الاستحباب او الى وقت الجواز اقوال ثالثها ان كان على يقين فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمدا ذكر في الاصل ان تأخير الصلاة احب الي ولم يفصل بين الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الائمة انما هو اذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود اي عن وقت الاستحباب وهو اول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها اما اذا كان يرجو فالمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتعجيل الفعل في اول وقت الجواز حتى يلزم ان يكون افضل ويدل على ما قلنا ما ذكر الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الماء فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في اول الوقت وقال الكردري في مناقبه والاوجه ان يحمل استحباب التأخير مع الرجاء الى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند عدم الرجاء بل الافضل عند عدم الرجاء الاداء في اول النصف الثاني بدليل

(قوله وقد يقال انه ليس بتكرار محض) قال في النهر يجاب بان هذا مسلم انما يصلح جوابا عن قوله يمنع التيمم وكأن التكرار سلم عنده في قوله ورفعه (قوله واجاب عنه في السراج الوهاج الخ) اقول يؤيده ان المواضع التي صرحوا فيها باستحباب التأخير كما استفيد منه لا بد فيها ان التأخير في الفجر الى الاسفار لما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ومنها الابراد في ظهر الصيف لما في التعجيل من تقليل الجماعة والاضرار بالناس فان الحر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لما فيه من توسعة الوقت لصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة فهذه الامثلة كلها مصرح بها في الهداية وغيرها وهي مفقودة في المسافر فان الغالب عليه صلاته منفردا وعدم التنفل بعد العصر ولا يباح له السمر بعد العشاء فلم يكن في تأخير فضيلة فكان الافضل له المبادرة الى الصلاة وقول السراج كتكثير الجماعة ليس فيه حصر الفضيلة فيها بل هو تمثيل لما ذكر

(قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة)

لبعض افرادها وليس ذلك مخالفا لما ذكروا من استحباب تأخير بعض الصلوات هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قوله والحق ما في غاية البيان الخ) حاصله تخصيص ان غير راجي الماء يؤخر ايضا ولكن الى اول النصف الثاني من الوقت خلاف ما يفهم من كلامهم من عدم التأخير اصلا لتصريحهم باستحباب تأخير بعض الصلوات كالفجر الى الاسفار وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء الى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم على ان محمدا رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فيشمل غير الراجي لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغير الراجي لا يؤخر عنه (قوله اي عن وقت الاستحباب) ظاهر انه بيان لمعنى المفسر به انه تفسير من عنده لا من كلام المبسوط واذا كان كذلك فللخصم ان يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو اول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود ان يكون مرادا اول الوقت (قوله ويدل على ما قلنا الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لان قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل ايضا ان يراد به اول الوقت لان الخصم قائل بانه هو المستحب الا اذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى ان ما في الاسبيجابي يصلح للالزام اه اي انه يحتمل فللخصم ان يقول انه دليل لي ايضا

فوقهم المستحب ان يسفر بالفجر وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدا له في الصلاة الاولى ريب
ودي الثانية بالطهارة والتلاوة المسنونة فاودلك لا يتأتى الا في اول النصف الثاني اه وفي الخلاصة
وغيرها المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول
الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل لكن يخاف فوت الوقت لا يتيمم اه
وخص بأن الندب مقصور للتيمم مطلقا وفي معراج الدراية عن المجتبى ويحتاج الى فرق وهو اذا كان يعلم
انه ان اخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء
في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف اه وذكر في المناقب
ان هذه المسألة اول واقعة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة
الماء في آخر الوقت وصلاها وكان ذلك عن اجتهاد فقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة
صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت ولفرضين) اي صح
التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدلية في موضعين
احدهما الخلاف فيه لاصحابنا مع الشافعي فقال اصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري
ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري
مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفي
الفتاوى الظهيرية ويجوز التيمم عندنا خلافا له وهذا مبني الخلاف بنا على انه رافع للحدث عندنا مبيح
عنده لا رافع وبناء على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية
ويدفع مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعا عن الصلاة شرعا لا يشكل معه ان التيمم رافع
لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق ان لم يقم على اكثر من ذلك دليل ويعتبر الماء يرفع الحدث انما يسلم
اعتبار زائلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع
الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الخصائص
في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا بدليه طهرا والا لما خصصت بالخصوصية لان طهارة
الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء
او ناقض آخر لنا في الخلاف فيه بين اصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند
محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتي
ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكر النووي عدم جواز فعله قبل الوقت على عدم جواز طهارة
المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم اتفقوا عليه ومع اثبات الحكم في المقيس عليه لان المذهب
عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول
فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعد وهو
الحدث او وجود الماء فبقي على ما كان كالمسح على الخفين بل اقوى لان المسح موقت بمدة وقلبه
والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المندوب التطهر
قبل الوقت ليشتغل اول الوقت بالاداء وما استدلوا به من اثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم
اكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي
ومن اثر علي قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عمارة تكلموا فيه
قال بعضهم متروك ذكر مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه روى عنه ابو يحيى الحماني وهو
متروك وفي سند الثاني عامر بن عبد الله بن عتبة واحمد بن حنبل وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن حزم هذه

وصح قبل الوقت ولفرضين

(قوله لان المندوب التطهر قبل الوقت) قال الرملي هذا صريح في ان التيمم قبل الوقت مندوب وقل من صرح به

وقولهم المستحب ان يسفر بالفجر بحيث يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدا له فساد في الصلاة الاولى بحيث
يؤدي الثانية بالطهارة والقراءة المسنونة اما اذا تذكر لا يسأل الا في اول الصبح الثاني اه وفي الخلاصة
وغيرها المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت يتيمم في اول
الوقت ويصلي ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف فوت الوقت لا يتيمم اه
في صلاة العيد يجوز التيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى وبمحاله في فلي وما اذا كان يعلم
انه ان اخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء
في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف اه وذكر في المناقب
ان هذه المسألة اول واقعة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى حماد بتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة
الماء في آخر الوقت فصلاها وكان ذلك عن اجتهاد فقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة
صلاة المغرب وكان خروجهما الى تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت ولفرضين) اي صح
التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا خلاف لكن اختلفوا في كيفية البدلية وصفتها
احدهما الخلاف و لاصحابنا مع الشافعي فقال اصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري
ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مسح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري
مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فرض عنده وعندنا يجوز وفي
اباس طاهر وعكس يجوز التيمم عندنا خلافا له وهذا مبني الخلاف بناء على انه رافع للحدث عندنا مبيح
عنده لا رافع وبناء على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية
ويندفع مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعه عن الصلاة شرعه لا يتعقل معه ان التيمم رافع
لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق ان لم يقم على اكثر من ذلك دليل ونقول المنا برفع الحدث انما يسلم
اعتبار بارلاعن وصف الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويندفع
الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الخصائص
في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا بدنه مطهرا والا لما تحقق الخصوصية لان طهارة
الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء
او ناقض آخر الثاني الخلاف بين اصحابنا فقال ابو حنيفة وابو يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند
محمد بن ابي الحسن وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتي
ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكر النووي عدم جواز قبل الوقت على عدم جواز طهارة
المستحاضة قبل الوقت وقال النووي اهم ما فيه وما عليه ومنعا انما الحكم في المقيس عليه لان المذهب
عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض الا بالدخول وليس سلم على قول من يقول ينقضها بالدخول
فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة وجدت منافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعد وهو
الحدث او وجود الماء وبني على ما كان كالمسح على الخفين لي اقوى لان المسح موقت بمدة فلسه
والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المندوب التطهر
قبل الوقت ليشتغل اول الوقت بالاداء واما استدلوا به من اثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم
اكثر من صلاة واحد رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي
ومن اثر علي قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عمارة تكلموا فيه
قال بعضهم متروك ذكر مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه ابو يحيى الحماني وهو
متروك وفي سند الثاني عامر صاحبه ابن عبيد واحمد بن حنبل وفي جماعة عن نافع نظر وقال ابن حزم هذه

وصح قبل الوقت ولفرضين

(قوله لان المندوب التطهر قبل الوقت) قال الرملي هذا صريح في ان التيمم قبل الوقت مندوب ولم ار من صرح به

الرواية فيه عن ابن عمر لم يصح وفي البدائع ان الحجاج بن ارطاة والحارث الاعور ضعيفان ثم
ان ظاهر ما ذكره انهم يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض بعده بشرط
ان يتيمم له ولو تيمم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به وعلى عكسه يجوز (قوله) ظاهر
كلام المصنف هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيوهم قولوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء
فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط رجوعا ورد به التراب المذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم
من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه
وجودا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لا محالة فكان استلزمه كذا في
العناية وفيه لا نسلم مساواتهما فالجواز مع وجوده حال من فيه بل ليس وجوده فيها كمالا لان المراد
بالعدم ما هو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة
اطلقه وقيده في الهداية بان يكون الولي غيره ان حضور الجنازة وكونه صحيحا في المصر وكونه ليس وليا وافقه
على التحري الوافي لاحاجة الى هذه القيود اصلا لان المريض يرخص له التيمم مطلقا وكذا المسافر
وقيل حضورها لان خوف الفوت اذا وجد بالحضور وكذا الاشتراط الخوف الولي ثم ان في جواز له خلافا
في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة ولا فوات في حقه واختار المصنف في
الكافي وصحح في المحيط في الامام عدم الجواز انهم كانوا ينتظرونه والاختار في ظاهر الرواية جواز
لهما وصححه السرخسي وقال صاحب البحر لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق التقدم لان
الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في
الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه اولى لان المقدم على الولي له حق
الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضرا اتفاقا لانه يخاف
الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما في الجنائز وكذا يجوز للولي التيمم اذا اذن
لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن امره الولي كذا في الخلاصة
وهذا التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم
للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جواز عند الخوف بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء
كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو
ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده كذا في البدائع والقنية
وقد ذكر ابن امير حاج الحلبي في هذا التفصيل في صلاة الجنازة فيما حده والمنية والاصل في هذه المسائل
ان كل موضع يفوت الاداء لا الى خلف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان
الصلاة لانها انواع نوع لا يخشى فواتها اصلا لعدم توقيتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها اصلا كصلاة
الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضي بعد فوتها اصلها وخلفها كالجمعة والمكتوبات اما الاول
فلا يتيمم لها عند وجود الماء واما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم
شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فعرض المسألة فيجوز التيمم ويدل له تيممه
عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما سلمناه حسبه الجواب لانه اورد بعد التراخي
لم يكن جوابا له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فجأتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعا غير
محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عنه ايضا ورواه الطحاوي في شرح الآثار
وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق شعبة الدارقطني ان ابن عمر أتى الجنازة

وخوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء) هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط (قوله لجواز) اي التيمم وقوله مع وجود اي الماء (قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه انهم صرحوا بان صلاة العيد تؤخر بعذر الى اليوم الثاني في الفطر وتكون قضاء فاذا كان كذلك كانت مما تفعلها القضاء بالاصل (قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن الكمال من انه يجوز ان يكون نوى به ما تصح معه التيمم

وهو على غير وضوء فيتيمم ويصلي عليها والحديث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قوي فلا يصير الوقت
لأن الصحابة كانوا تارة يوترون وتارة لا يوترون ولو حضرت جنازة أخرى بعد فراغه من الأولى
وخاف فوتها في الجمع يتيمم عند محمد ولا يتيمم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر المصنف في المستصفى
أن الخلاف فيما إذا لم يتمكن من الوضوء بين الصلاتين أما إذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا
وفي الولوالجية وعليه الفتوى وذكر الحلواني أن التيمم في البلد لا يجوز للجنازة لأن الماء يحول حول المصلي
الجنازة وما رواه القدوري يبطله كذا في معراج الدراية وفي المستصفى لا يقال إن النص ورد في الأسفار
المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لأنا نقول لما جاز إذا أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن
يجوز إذا أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى (قوله أو عيد ولو بناء) أي يجوز التيمم لخوف
فوت صلاة عيد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها تفوت لا إلى بدل فإن كان إماما في رواية الحسن لا يتيمم
وفي ظاهر الرواية يجزيه لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه وإن كان المقتدي يخشى
يدرك بعضها مع الإمام لو توضأ لا يتيمم كما قدمنا في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة
العيد ثم سبقه حدث إماما كان أو مقتديا وهو على وضوء فإن كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك
شيئا منها مع الإمام لو توضأ فإنه لا يتيمم اتفاقا إلا كان إذا الباني [illegible] وإن كان يخاف زوال الشمس
لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا لتصور الفوات بالإفساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع
بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لا بالوضوء لأنه بالوضوء تكون واجد الماء في خلال صلاته فيفسد كذا في الهداية
والمحيط وقيل لا يجوز البناء بالتيمم عندهما لوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداؤهما التيمم والبناء
بالوضوء كما قلنا في جنب معه ما قدر ما يكفي الوضوء فإنه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث فيها فإنه يتوضأ
ويبني وهذا القياس مع الفارق فإن في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف إذ التيمم هنا
أقوى من الوضوء لأنه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف
فكان الظاهر البناء إلا أنا قد يقال إنه غير لازم لأن التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضئ
بالمتيمم ويؤيده ما ذكر أصحابنا في فصل المسح على الخفين فقالوا إن المتيمم إذا سبقه حدث في
خلال صلاته فانصرف ثم وجد ماء توضأ وبنى والفرق بينه وبين المتيمم الذي وجد الماء في خلال
صلاته حيث يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد إلى وجود الحدث السابق عند إصابة الماء لأنه يصير
محدثا بالحدث السابق لأن الإصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة
الاستناد لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال إن التيمم ينتقض عند رؤية الماء
بالحدث السابق وإن كان هناك حدث طارئ لما قدمنا عن محمد أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم
الرعاف ثم القيء توجب أحداثا متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسنبين إن شاء الله تعالى في باب الحدث
في الصلاة ما يخالف ما ذكر أصحابنا فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجو إدراك الإمام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يتيمم ويبني وقالا
يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال إنه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة
الكوفة بعيدة ولو انصرف للوضوء زالت الشمس لخوف الفوت فأفتى به وفي زمانهما جبانة بغداد قريبة
فأفتيا على وفق زمنهما ولهذا كان شمس الأئمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
لا ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلى العيد فيمكن الوضوء والبناء بلا خوف الفوت حتى
لو خيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانا ثم اختلفوا فمنهم من جعله استدلالا فهما نظرا إلى
أن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام فلا فوت وأبو حنيفة نظر إلى أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه

ولكنه يصلي كان له أن يصلي به مكتوبة أخرى (قوله ولو كان الخوف بناء) الظاهر ما قدر في النهر قوله ولو كان بني بناء فأشار إلى أنه مفعول ثان لفعل محذوف ويمكن أن يكون حالا أي ولو صلى به بانيا على ما صلى بالوضوء قبل سبق الحدث ويمكن أن يكون مفعولا لأجله على القول بأنه لا يشترط فيه أن يكون فعلا لفاعله أي ولو كان تيممه لأجل البناء (قوله لا إلى بدل) قدمنا أنها تقضى إذا أخرت لعذر ومفاد

او عيد ولو بناء

أن الإمام لو حضر بلا وضوء قبيل الزوال وخاف إن توضأ يزول الشمس أنها تؤخر كما بحثه بعض الفضلاء لكن قد يقال إنها لما كانت تصلى بجمع حافل فلو أخرت لهذا العذر ربما تؤدي إلى فوتها بالكلية بخلاف ما إذا أخرت لعذر فتنة أو عدم ثبوت رؤية الهلال إلا بعد الزوال فإن كل الناس يعتقدون أصلا بها في اليوم الثاني وعدم تصريحهم بأن ذلك من الأعذار التي توجب لأجلها دليل على أنه ليس منها تأمل

٣ (قوله كما لو صلى الخ) كذا بخطه ولعله كما لو تيمم تأمل اهـ مصححه

لا لفوت جمعة ووقت ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله

عارض يفسد فلتفسد صلاته من زوال [illegible] لم يستقم فيما على مسئلة وهي ان من افسد صلاة العيد لا قضاء عليه عند ابي حنيفة فيفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فيفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العيد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصر اذا صلى الكسوف والسنن الرواتب اذا خاف فوتها لو توضأ فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختار السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته يقضيها بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها (قوله لا لفوت جمعة ووقت) اي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة او حكما خلافا لزفر كما قدمنا اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كذا في الهداية واورد ان هذا لا يأتي الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه مقصود بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في البدائع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجاز البناء لادراك الجماعة مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا لفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت الاداء وصف للمؤدي تابع له غير مقصود ولذا انه بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يضاعف عليه الفوات وكذا صلاة الخوف لخوف العدو دون خوف الفوت هذا وقد ضاعف في القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب [illegible] ثم انه لو كان في سطح لـ[illegible] لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كل خوف الذي او مطر او جرح بدنه ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار الخوف لا لخوف الوقت فرع محمد رحمه الله بالوعد صاحبه ان يعطيه الاناء انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا وكذا اذا وعده الكاسي الا ترى ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم يجزه الصلاة عريانا بالمبادلة كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) اي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء كائنا في رحله وهو مما ينسى عادة وكان وضعه بعلمه وبقوله [illegible] كالسرج لدابته وقال الرحل للانسان وماوى رحل ايضا وهو المراد ولم ينس الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال ولو لم لو كان الماء في مؤخر الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا وا[illegible] بعد الصلاة لان الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمران لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وطيه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره فنسيه ثم تيمم لا يجزئه اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه او معلقا في عنقه وقيد بكونه هو واضعه بما يسمى [illegible] لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه يعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل او بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم او راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيد بكونه وضعه بعلمه لانه لو وضعه

(قوله وان خاف فوتها وحدها الخ) يرد بعض الفضلاء في صور ذلك ويمكن تصوير ذلك بما اذا وعد بشخص بالماء وطلبه لو انتظر لا يدرك سوى الفرض لضيق الوقت عن صلاة السنة فهو فيما خاف فوت السنة وحدها او يمكن تصويرها بما اذا فاتت مع الفرض واراد قضاها فما بعد زوال الشمس ان صلى بالوضوء فانه يتيمم ويصليها ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعد الزوال ولكن الصور الاولى هنا (قوله لكن قد يقال ولم لو كان الماء الخ) قال في النهر الظاهر ان المراد به ما يوضع فيه الماء عادة والى ذلك اشار المصنف هنا لان رحله مفرد مضاف يعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل بعير (قوله لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا) اقول وكذا في الشك كما في السراج حاملا الماء في النهر من غزوة السنة الجواز وعبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه فني فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا اهـ قيمة

عسير ولو عنده او اخبر يعترض لا بعد اسا قالان المرء لا يخاطب به الا ... كذا في النهاية ونبه
عليه جماعة من الشارحين والقاسم في فتح القدير ونقض في غاية البيان دعوى الاجماع سهوا بسبب
تصحيحه ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان فيها على الاختلاف والحق ما في البدائع انه
لا رواية لهذا نصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
قال في الرجل يكون في رحله ماء قد نسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما وفي
موضع لا علم اصلا يعني ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على
الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا اشار الى حالة النسيان وغيرها في
توسع وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من اعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة
نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء
بالحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه عجز عن استعمال الماء فلا يلزمه
الاستعمال هذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتأتى له ذلك
ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوى الآلات
اولى زعمه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لا في توسع لسبب العلم نظرا الى الدليل اتباعا
كما قال الكمال في المسائل الملحق بها واعمالا بما هو دليل الا منع ... ولا نسلم ان الرحل دليل الماء
الذي شربه منع التيمم ... ما الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى
عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على
الاختلاف وهو الاصح كما في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق
على قولهما ان الرحل معد للثوب لا للماء الوضوء لكن يرد عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر
فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل ليس معدا لماء الاستعمال بل لماء الشرب كما نبه وما وقع في
شرح الكنز وغيره من الفرق بينهما او بين ما لو نسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة
فات لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يصلح الخاطر عند الماء الخ لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف
مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير
عند ... عندهما الخ كذا في فتح القدير واما ان يقول قوله لان فوات الاصل الى آخر
صحيح واما قوله بل اذا فقد شرطه الى آخر فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل
وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من
فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل فقد يوجد ولا فرق في ... الكتاب
بين ان يذكر في الوقت او بعده ولو من الماء وهو متيمم ... نسي انه يتيمم بعض ... ولو صرت
الشطاط على راس البئر فدعلي راسه او لم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء اعاد الا ماء واجمعوا
على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي الحدث ... بعض اعضائه ومنها لو صلى قاعدا
متوهما عجزه عن القيام وكان قادرا ومنها ان الحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في
الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظور الاحرام
ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في اشباه ... الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله وطلبه غلوة ان ظن قربه
والا لا) اي يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه وحد القرب
ما دون الميل فقد نابه لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيد بالمسافر لان طلب الماء في العمران
واجب اتفاقا ... فلو كان قريب ... احمله وابي مقدار الطلب فاختار المصنف هنا قدر غلوة

بالاجماع فوجهه ظاهر لان الثوب في محله والرحل معد للثوب على انه لا نسلم ما تعد مع ان ذلك ليس في فتح القدير ونص ما فيه لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليلا على الاستعمال اه وهذا لا غبار عليه ولعل لفظة الظاهر في عبارة المؤلف من تحريف النساخ والاصل المطهر او اراد بالطاهر الماء الطاهر فتأمل (قوله لا يجوز الخلف مع

(قوله وطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا

فقد شرطه قال الرملي اقول بل شرطه وجود لا مفقود لان النسيان جعله في حكم المعدوم فاسلح الخاطر (قوله ولقائل ان يقول الخ) حاصله ان في كلامه تدافعا لان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها لا يفوت الاصل وفي النهر اقول لا خفا ان من شرائط التيمم طهارة المتيمم عليه فاذا فقد هذا مع فوات الاصل وهو القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه تكلف بصحح الكلام هذا الامام (قوله اي يجب على المسافر

طلب الماء) اي تعرض كما في السراج ... لانه ... فاصحابنا يشترط

وهي مقدار رمية سهم كذا في المبتغى أو مقدار أربعمائة ذراع كذا في الذخيرة والقريب إلى أربعمائة واختار في المستصفى أنه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمعون صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أيطلب عن يمين الطريق وعن يسار قال إن طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر بأصحابه إن انتظروا وبنفسه إن انقطع عنهم وأقره ما صححه في البدائع فقال والأصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب أن ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق والظاهر أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا إذا كان حواليه لا يستتر عنه فإن كان بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه إن لم يخف ضررا على نفسه أو ماله الذي معه أو المخلف في رحله فإن خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير أن يرسله كذا في منية المصلي ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجب عليه الإعادة عندهما خلافا لأبي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفى وفي إيراد هذه المسألة عقيب المسألة المتقدمة لطيفة فإن الاختلاف في تلك المسألة بناء على اشتراط الطلب وعدمه اهـ وعند الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لأن الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولم يطلبوا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين وقوله فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض ولقوله عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد ولقوله من وجد زادا أو راحلة ويقال فلان وجد مالا وإن لم يطلبه ووجد صديقا بنفسه ولم يطلبه فقد ثبت أن الوجود يكون من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لأن العدم وإن ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لأن كون الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء لأن قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرانات إلا بعد الطلب ويجب ما إذا غلب على ظنه قربه لأن غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وإن لم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكما إذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته وأما إذا لم يغلب على ظنه قربه فلا يجب بل يستحب إذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه إذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلله في المبسوط بأنه لا فائدة فيه إذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرر علم أن المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في أصوله أن أحد الطرفين إذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي اهـ وعلة الظن هنا إما أن وجد أمارة ظاهرة أو أخبره مخبر كذا أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعدل (قوله وطلبه من رفيقه فإن منعه تيمم) أي طلب الماء من رفيقه إن ظنه هنا وفصل في الحاوي فقال مع رفيقه ماء ظن أنه إن سأله أعطاه لم يجز التيمم

(قوله وظاهره أنه لا يلزمه المشي) قال في النهر قد يقال معنى ما في الحقائق أنه يتمم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي على أيها أربعمائة ذراع من كل جانب بأنه يبلغ إذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الإمام وما في منية المصلي لو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه وكذا الواجد مكانه عدل من غير إرسال إذ على ما فهمه لا احتياج إلى البعث أصلا اهـ واعلم أن ما نقله هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعي رحمه الله وذلك لأنه قال في الشافي عند قول النسفي ولا للمرضى وقبل الوقت ولا بغير طلب وفيه ما فيه المسألة الثالثة لا يجوز لعادم الماء أن يتيمم إلا بعد الطلب عند توهم وجود الماء حواليه ولا يصح الطلب إلا بعد دخول الوقت والطلب أن ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة وعندنا لا يجب الطلب وعند غلبة ظن عدم الماء حواليه تيمم من غير

وطلبه من رفيقه فإن منعه تيمم

طلب إجماعا اهـ كلامه وكان المؤلف حمل كلامه على أن ذلك التفسير للطلب ليس خاصا بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير فيطلب يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب وهي ثلثمائة خطوة إلى أربعمائة وقيل قدر رمية سهم اهـ وظاهره أن الطلب غلوة في جانبي اليمين واليسار ولذا قال في الشرح الكبير ولا يلزمه أن يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اهـ ويؤيده ما مر من سؤال أبي يوسف لأبي حنيفة وجوابه له وكذا نقل تصحيحه عن الزاهدي وجزاه المصنف أنه يكفي في جانب اليمين واليسار وكذا في السراج لكن فيه عن البرهان أن قدر الطلب غلوة من جانب ظنه اهـ والظاهر حمل عبارتهم على هذا لو فهما

وان كان عند انه لا يعطيه يتيمم وان سأل في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وعلل له في الكافي بانه ظهر انه كان قادرا وان منع قبل شروعه واعطاه بعده فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة اهـ اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما نص ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ما الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره اهـ فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطلب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من ان قول الحسن حسن وفي التحرير نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فمراده فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الظنة عليه لا يجب الطلب منه اهـ ولو كان مع رفيقه دلو لم يجب ان يسأله ولو سأله فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت وجه قولهما ان الوعد اداوجد صار قادرا باعتبار لان الظاهر انه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري اذ وعده رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح لو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ وسأله فقال لو سألتني لاعطيتك فلا اعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء قبله اهـ وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوشيح واجمعوا انه اذا قال ابيعك بالثمن يجب به فانه لا يجب عليه الحج واجمعوا ان في الماء اذا وعده صاحبه ان يعطيه لا يتيمم بل ينتظر وان خرج الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالاباحة وفي المحيط ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه اجزأ التيمم لان الجهل بمنزلة البعد عنه ولو كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبر بماء قريب لم يجز صلاته لانه قادر على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأله في الابتداء فلم يخبر ثم اخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه اهـ (قوله وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا تيمم) هذه المسئلة على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه بغير ثمنه في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظير الثوب المحتاج اليه ما لم يكن عنده ماء فانه يصلي فيه ولا يقطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمنا واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش في النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله لان الضرر

قبله ان الوجه هو التفصيل كما قال ابو نصر الصفار انه انما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء فانه حينئذ يتحقق ما قالا من انه مبذول عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد به كل من عانى في الاسفار فينبغي ان يجب الطلب ولا تصح الصلاة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء اما اذا شك في

وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا تيمم

موضع عزة الماء ارتفع المنع في غيره فالاحتياط في قولهما والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقيل من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بانه عليه الصلاة والسلام سأل بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فلا نقاش غير عليه لانه اذا سأل افترض على المسؤول البذل ولا كذلك غيره اهـ ونحوه في شرح المنية للمحقق ابن امير حاج الحلبي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه دلو لم يجب ان يسأله) الذي رأيته مسقط في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله له ان يتيمم قبل ان يسأله عنه) هذا مخالف لما في المعراج وفي السراج قيل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في النهر وينبغي ان يكون الاول مبنيا على الظاهر والثاني على ما في الهداية

(قوله فيدخل الماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ بياض بعد قوله الثوب وفي بعضها لفظة لا يجب وفي بعضها لا يصلي عريانا وهاتان النسختان مختلفتان حكما لان في الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولان حكاهما في السراج فقال ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولو ملك ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وابو علي النسفي يجب ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما كلف شراء الماء اه والمتبادر من قول المؤلف فيدخل الماء الخ المبني على القول الاول فالانسب نسخة لا يجب ٧ وسيذكر المسئلة ايضا في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ايضا في بعضها التردد وفي بعضها الجزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر رأى عبارة السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه بثمن مثله لم يذكره وينبغي ان  يلزمه قياسا على شراء الماء اه وما بحثه يخالف لما بعده كلام اخيه

مستقلا واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى وقد قدمنا انه اذا كان له مال غائب وامكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض فيدخل الماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل) اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء عددا مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم واذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة ان لم يضر والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة فمنهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من اعضاء الجراحة جريحا او صحيحا والآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكور جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقائق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثر منه من حيث المساحة بالرأس وبالارواء فقط واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه احسن وفي الخلاصة انه الاصح وفي فتح القدير يظهر لي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني وقال هو الاصح وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح ولا يخفى انه احوط فكان اولى وفي الفقه والمعنى بالعين المتيممة يده فروح يضر الماء دون سائر جسده تيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل تيمم مطلقا اه فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليد جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) اي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمع بينهما لمكان الشك وكما لا جمع بين التيمم والغسل لا جمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطر والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الحد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل الآتية في اماكنها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزانة الفقه

(قوله واذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل) اي اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الموضع الجريح بالماء اما اذا كان لا يمكنه غسله الا باصابة الماء للجريح على وجه يضر فانه يتيمم في الخانية وغيرها الخ

ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل ولا يجمع بينهما

اذا كان به جراحات في عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فانه يتيمم ويصلي لانه لو غسل غير موضع الجراحة ربما اصل الماء اليها فيضر لا جرم لو امكنه ان يغسل غير موضع الجراحة ويمسح على الجراحة الماء ان كان لا يضره المسح او بعضها

بخرقة ويمسح على الخرقة فيغسل وان كان اكثر اعضائه صحيحا كان الجراحة على راسه وسائر جسده صحيح فانه يدع الراس ويغسل سائر الاعضاء اه كذا في شرح المنية لابن امير حاج فافاد ان الجراحة لو كانت بظهر مثلا بحيث لو غسل ما فوقها اصابها الماء لا يلزمه غسله وافاد ايضا انه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصبها لزمه تعصيبها ومسح العصابة (قوله واما في الغسل الخ) نقله العلامة نوح افندي عن حواشي العلامة قاسم على شرح المجمع

٧ (قوله وسيذكر المسئلة ايضا) اقول هذه العبارة من هنا الى قوله لما بعده كلام اخيه لم يكتبها المؤلف فيما سود على هامش البحر ولكن رأيناها ملحقة فيما بيضه ورأينا بالمصادفة كتب فيما سود على هامش البحر بعد قوله فالانسب لا يجب ما صورته لكن جزم في مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اه ما رأيته

لأن المسافر إن تيسر لا تجمع مع عسر فليس للحضر كالأعمى ﴿فروع﴾ رجل تيمم لأصحابه وصلى ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به لصلاة أخرى فإن توضأ به ولبس خفيه ثم مر بالماء ولم يغتسل حتى صار عاجزا عن الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتيمم ولا يتوضأ فإن تيمم ثم حضرت الصلاة الأخرى وقد سبقه الحدث فإنه يتوضأ به وينزع خفيه وإن لم يكن مر بماء قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر بأن حبس في مكان نجس ولم يجد ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد أحدهما وقال أبو يوسف يصلي بالإيماء تشبها بالمصلين قال بعضهم إنما يصلي بالإيماء على قوله إذا لم يكن الموضع يابسا أما إذا كان يابسا يصلي بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا أن الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح لا يصلي وهو يسبح ولا السايف وهو يضرب بالسيف إن خاف فوت الوقت وهذا إذا لم يمكنه أن ينفر الأرض والحائط بشيء فإن أمكنه مسح التراب الطاهر وصلى بالإجماع كذا في الخلاصة وقال في المبسوط المسائل المجمع عليها خلفا فيها إذا أحدث الإمام في صلاة الجنازة قال ابن الفضل إن استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه أجزأ في قولهم جميعا وإن تيمم هذا الذي أحدث وأتم جازت صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة المتيممين جائزة وهذه المسألة دليل على أن في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها اقتداء المتوضئ بالمتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيخان من التيمم وفي الخلاصة من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالمتيمم في صلاة الجنازة جائز بلا خلاف اهـ وذكر الحلبي في كتاب الصلاة أن من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه اهـ وهذه مسألة مهمة أحببت ذكرها لعزتها وعدم وجودها في باب التيمم وذكر في باب المسح سراج الدين قارئ الهداية أستاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل أنه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل إلا الرجوع إليه ولعل الوجه فيه أن يجعل عادما لذلك البعض حكما فيسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما إذا كان ببعض الأعضاء المغسولة جراحة فإنه يغسل الصحيح ويمسح على الجرح لأن المسح عليه كالغسل لما تحته ولأن التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وإنما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسيأتي في آخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى وفي القنية مسافران انتهيا إلى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوضأ ثم جاء متوضئ مطلق واقتدى بهما ثم سبقه الحدث في صلاته وذهب قبل الاستخلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جاز لأنه اعتقد أن صاحبه محدث وبه أفتى أئمة بلخ وهو حسن اهـ

﴿باب المسح على الخفين﴾

ذكر بعد التيمم لأن كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما في الكافي والمسح لغة إمرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما ألحق به وسمي الخف خفا من الخفة لأن الحكم خف به من الغسل إلى المسح ثم يحتاج هنا إلى معرفة ستة أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينقض به المسح والخامس معرفة حكمه إذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف فبدأ بالأول فقال (صح) أي جاز المسح على الخفين والصحة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا ولما أنها هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ

(قوله وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل الخ) الذي قد كان توهم ذلك العلامة عبد البر ابن الشحنة فإنه ذكر عبارة الحلاني في شرحه على الوهبانية ونظمها بقوله

ويسقط مسح الرأس عمن برأسه
من الداء ما إن بله يتضرر

ثم قال وكان مع أني عثرت قبل وقوفي على هذا النقل أنه يتيمم لعجز عن استعمال الماء وليس بعد النقل إلا الرجوع ولعل الوجه فيه أنه يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله تعالى أعلم

﴿باب المسح على الخفين﴾

صح

(قوله وليس بعد النقل الخ) توهم أن التيمم غير منقول مع أنه منقول أيضا ففي القنية لكركي عن غرر الرواية من برأسه صداع من النزلة وتضر المسح في الوضوء أو الغسل في الجنابة يتيمم والمرأة لو ضرها غسل رأسها في الجنابة أو الحيض تمسح على شعرها فلا يجب مسحها عما تحلقه وتغسل باقي جسدها اهـ قال في القنية وهو عجيب

﴿باب المسح على الخفين﴾

(قوله واصطلاحا عبارة الخ) قال في النهر الأولى أن يقال هو إصابة البلة الخف وما هو معناها في الموضع المخصوص في المدة الشرعية

الذمة

العبد وإن كان لزمها الثواب مثلا وهو المقصود الأخروي لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أوليا والوجوب كون الفعل بحيث لو أتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالعقاب في مفهومه اعتبارا أوليا هو المقصود الأخروي وإن كان يتبعها مقصود الدنيوي كتفريغ الذمة ونحوه اهـ واحتج مشايخنا على جواز نسخ الكتاب بالسنة وتقييد الكتاب بحمل قراءة الجر فإنها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما إذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما إذا لم يكن متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم ينسخ الكتاب وهو الصحيح بدليل قوله إلى الكعبين لأن المسح غير مقدر بهذا بالإجماع والصحيح أن جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المصفى واختاره صاحب المجمع معللا بأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وحملوا قراءة الجر عطفا على المغسول والجر للمجاورة وقد ثبت بالسنة جوازه قولا وفعلا حتى قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري أدركت سبعين بدريا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما من الصحابة فقد صح رجوعهم كابن عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الإسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مبتدع ما روي أن أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وإنما جعله علما لأن المبتدعة ترى غسله وتركه كذا قاله ولو قال ينبغي أن يكون المسح واجبا في مواضع منها إذا كان معه ماء لو غسل به رجليه لا يكفي وضوءا ولو مسح على الخفين يكفيه فإنه يتعين عليه المسح ومنها لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه فإنه يمسح ومنها إذا خاف فوت الوقوف بعرفة لو غسل رجليه ولم أر من صرح بهذا في غالب الكتب إلا أنه في كتب الشافعية وقواعدنا لا تأباه كما لا يخفى ولم يذكر له مستحبا لأنه لا أعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لأنه بالغسل إذ هو أشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال الشعبي والحكم وحماد والإمام أبو الحسن الرستغفني من أصحابنا أن المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد إما لنفي التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج لا يرونه وإما للعمل بقراءة النصب والجر وعن أحمد أنهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا أمرني ربي رواه أبو داود والأمر إذا لم يكن للوجوب كان للندب وللشافعية حديث علي قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والأخذ بالعزيمة أولى فإن قيل فهذه رخصة إسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا تكون مشروعا ولا يثاب على إتيان العزيمة فيها إذ لا تبقى العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للإسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا أيضا والثواب باعتبار النزع والغسل وإذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أما في القصر فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لأحد أن يقول إن تارك السفر آثم اهـ وهكذا أجاب النسفي وشراح الهداية وأكثر الأصوليين ومبنى السؤال على أنه رخصة إسقاط ومنعه الشارح الرملي رحمه الله وخطأهم في تسليمهم به في الأصول لأن المنصوص عليه في عامة الكتب أنه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأ عن

(قوله وأن يفضل الشيخين ويحب الختنين) المراد من الشيخين سيدنا أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ومن الختنين سيدنا عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما (قوله وإنما جعله) أي المصنف (قوله فينبغي أن لا تكون مشروعا) أي أن لا يكون الغسل الذي هو الأصل (قوله ما دام متخففا أيضا) لفظ أيضا سبق قلم كما لا يخفى

(قوله ووراءه في التطهير به لا فرق) قال في الشرنبلالية يمكن أن يقال إن في الفرق فيما قيل وإن الأوجه إنما هو على ما إذا خاض الماء لا على ما إذا استكف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيفاد كونه مخالفاً لبطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتداً به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا وجه ثبوت الفرق اهـ ويؤيده ما ذكر في دفع الأوجهية أن الزيلعي ذكر الاجزاء في مسألة ما لو تكلف وأما مسألة ما لو خاض فقال فيها ببطلان المسح ولم يذكر الاجزاء فيها ورد على المحقق ما أفاد قوله والأوجه الخ أنه يدل على جواز الصلاة به لابتلال ظاهر الخف لا لغسل الرجل وهذا يناقض قوله ثم إذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة الحلبي أيضاً ولأن هذا الترجيح إنما يأتي على تقدير ابتلال الرجلين كلتيهما إلى التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع ابتلال أكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين وفي فتاوى قاضيخان ابتلال إحدى الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كما ترى ما قاله وما تابعناه من غسل الرجلين عن ثنا التخفف ومسح الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الأول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بأن مسح الخف بدل عن الغسل ولا بقاء للبدل مع وجود الأصل ومسح الجرموق ليس بدلاً عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل أيضاً فيعتبر الوظيفة لا يعتبر البدل الآخر فلما بل وحينئذ فلا يكون وزان الأول وزان الثاني اهـ واعترضه أيضاً فقال قوله لأنه في غير محله غير مسلم وقوله إذ لو لم يجب الخ ولما عدم وجوب غسل الرجل عيناً لا يستلزم وجوب المسح عيناً لجواز كون الواجب أحدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله مع أن كلهم متفقة الخ فهو أن الخف إنما اعتبر مانعاً سراية الحدث رخصة لدفع الحرج اللازم بإيجاب الغسل عيناً فإذا حصل الغسل زال الرخص لزوال سببه المخصص هو به فقد زال الحدث وحل الغسل محل الغسل في محله فلما بل فلا مخلص حينئذ عن إشكال الزيلعي على أهل الأصول وأما اعتراضه على الفرع المذكور فإنما تم على تقدير صحة تسليمهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتأمل انتهى (قوله ويخفى جوابه) أي جواب صاحب الكافي الإمام النسفي كما تعلم من الدرر وكان ينبغي للمؤلف أن يأتي بتتمة الجمع حيث لم ينقل العبارة بتمامها كما قال أولاً لأن مرادهم ولم ينقل لأن مراد (قوله أثم) قال في الشرنبلالية في إثمه نظر لا يخفى (قوله والتحقيق الخ) أجاب عنه العلامة الحلبي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالمشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فإن العبادة بدون مشروعيته الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير أن الثواب من جملة أحكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعاً لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما يشترط له الطهارة واستدلاله بنظير من قصر الصلاة غير صحيح فإن المسافر إذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آثماً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا

الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اهـ وقد وفقه المحقق العلامة في فتح القدير بأن هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فإن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع إذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلاً غير واجب الغسل كالفخذ ووراءه في التطهير به بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموق فمسح على الخفين وذكرها أنه لم يجز وليس إلا لأنه في غير محل الحدث والأوجه في ذلك الفرع كون الإجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف ثم إذا انقضت المدة إنما لا ينتقض بها لحصول الغسل بالخوض والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل اهـ وظاهر تسليم التخطئة لو صح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطئة على تقدير صحة الفرع أيضاً بأن هذا سهو وقع من الزيلعي لأن مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه نظيرهم بقصر الصلاة فإن أتى بالعزيمة بأن صلى أربعاً وقعد على الركعتين أثم مع أن فرضه تم وتحقيق جوابه أن المترخص ما دام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخص جاز له ذلك فإن المسافر ما دام مسافراً لا يجوز له الإتمام حتى إذا اقتدى بمقيم الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين لما سيأتي في صلاة المسافر فإذا اقتدى بمقيم ونوى الإقامة انقلبت الصلاة أربعاً فالمتخفف ما دام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع لم يجز عن الغسل وإذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعاً يثاب عليه والعجب أن هذا

كما لا يطوي المقيم الزائد على الاربع فرضا وابتمام فرضه ركعتين فقط وابتمام السنة النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابابحها له تخفيفا في المتخفف الذي اغسل احدى رجليه حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدرنا انه يسيل كما الرجلين مع صحة الترتب عليه انه لا يقص تمام المدة ولا ينزع الخف مع جواز الافعال التي يشترط لها الطهارة بغسل شرعية الغسل حال المتخففة في صورة وجود شرعا وحقيقة خلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مردود وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكر وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اه قال بعض الفضلاء وحاصله مع كون المسح رخصة اسقاط وانها انه من النوع الثاني في الرخصة وهو مارخص مع قيام السبب كفطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الرخص لان المسافر يجوز له ان يصوم في حال السفر وبانا عليه فالمتخفف اذا غسل رجليه حال التخفف يكون مشروعا وترتب عليه اذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف ولما ترتب عليه حكمه وانت خبير اذا امنت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت ان بطلان كل منهما في اشكال الزيلعي فلاحظ غير ملاحظ الآخر فحصل ما قاله المحقق مع صحة كلام الزيلعي ومع صحة الفرع الذي اسنده الى الذخيرة وحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومع وروده على الشيخ والعلامة الحلبي مع منعه وانت ورود عليه وعلى من قال بقوله وورد كلام المحقق والله تعالى الموفق اه ملخصا لكن لا يخفى عليك ما في كلام الزيلعي والحلبي من نفي رخصة الاسقاط **(١٦٧)** وادعا ان ذلك من النوع الثاني فان حكمه كما ذكر في الاصول ان الاخذ بالعزيمة اولى كفطر المسافر والغسل حال التخفف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد القهستاني في شرحه على مختصر الوقاية وليس من رخصة الترفيه في اذ المعنى رخصة تخفيفه لجواز التأخير عن وقته للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف

مع وضوحه لمن يدرس في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول اه واعلم ان الفرع مما كان حكما مبنيا على اعتبار العباد والرخصة مبنيا على اعتبار العباد وهو الاصح في بعض اصحابه الاصوليين كما عرفت واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه اذا اغسل قدمه لا ينقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل ولا يقع هذا غسلا معتبرا ولا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في شرح الزاهدي في مسائل نقله عن المحيط وعن ابي بكر العياضي لا ينقض وان بلغ الماء الركبة اه ٧ لكن ذكر في خير مطلوب ابن شحنة على الطهارة ومسح عليهما فدخل الماء احداهما ووصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب غسل الاخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينقض مسحه وان اصاب الماء اكثر احدى رجليه اختلف فيه فقد علمت صحة ما نقله المحقق في فتح القدير عن الذخيرة والثاني انه اذا استوعب الماء ولم يكن يجد بالاغتسال عليه مسح رجليه على هذا القول وبعينه بلفظ العلامة اني رجحت انه يجب عليه غسل رجليه ما دام الماء عليهما وانقضت المدة وهو غير محدث لان عند النزع او انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله في السراية الى الرجلين

افضل في مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لمحصي ما في الهداية والكافي من قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فهذا دليل كلامه على انه من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم الاصول اه (قوله فقد علمت صحة ما نقله المحقق الخ) قال في الشرنبلالية ولكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غير بطلانه كيف وقد ذكر اصحابنا في فتاواهم بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزي عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله اه وذكر انه في الثاني ثم قال يجب غسل الرجل الاخرى ذكر في خير الفقهاء وعن الشيخ الفقيه ابي جعفر اذا اصاب الماء اكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون غير له الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي المحيط وهو الاصح ثم وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقال الزيلعي في نواقض المسح وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح اه فهذا نص على صحة هذا الفرع وضعف ما يقابله اه كلامه (قوله وبعينه لفظه الخ) قال في الشرنبلالية احاب شيخنا العلامة المحبي ادام الله تعالى نفعه عن هذا بان مع صحة الغسل داخل الخف الآن اعتبر باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفف فاذا نزع وقت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي الآن اه

٧ (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا وجود بعض النسخ فاسقاطه على طمعه ولكن الانسب ما حررنا ذلك عن التفريع كما لا يخفى على المتأمل اه مصححه

(قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنبا) قال العلامة الحلبي في شرح المنية ما ذكر ليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذا لم
لا يعود حدثها بسراية الماء ولا يلزم غسلها اصلا حتى لا دخل للجنابة كما لو غسلها ولا يلزم لبس الخف تماما لكل الغسل والحاصل بما بعد
اكمل حدث والمسح لا دخل لحدث الجنابة وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل رجليه على حدة لبسه ولبس الخف ثم غسل الجسد ثم أحدث
مسح اهـ ولا فرق بين ما لبسه اولا كما في مسألة الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية بعينها كما لو جاز له المسح فكذا يجوز في الصور
المذكورة فليتأمل (قوله وروى الا من جنابة) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصل بالا

ولكن هو ان الاستثناء من النزع لا بقيد رخصة المسح مع ترك النزع ثم استثني منه الجنابة فكأنه قال لا ننزعها الا عند غسل الجنابة ثم قال مستدركا لكن من بول او غائط أو نوم فلا ننزعها وبيان ذلك ان قوله الا من جنابة يقدر امرنا ان ننزعها من جنابة وهذه جملة ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط

ولو امرأة لا جنبا

و بول ونوم وفائدة هذا الاستدراك بيان الحالات التي ضمنها الرخصة وانها ايجابات في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مرادا فانه في حالة الايجاب لابد من ذكر الجملة بتمامها او باعتبار حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين احدهما ان

قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه الايجاب الا انه على نفي والاستدراك من النفي فافهم
لا يحتاج الى ذكر الجملة بعد والثاني ان قوله من غائط يستدعي ما لا يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يقدر له من العوامل فعل دل الفعل الظاهر
عليه وهو النزع فكان التقدير لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى صحته
الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود اي جنابة اعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانيا
وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لما توهمه الشارح اذا احدث وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا وتوهم قوله لان الجنابة
سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادرا على الماء الكافي للجنابة ولا تعود الجنابة

وسيتضح الى من تأمله فهما حسنا للاجماع على ان المرأة لا تطهر عما هي فيه حدث طارئ بعد فليتأمل
اهـ (قوله ولو امرأة) اي ولو كان الماسح امرأة لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في
احدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا
او حضرا (قوله لا جنبا) اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمقصود على ان الموضع
وضع الشيء فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل
رجليه وقد ذكر شمس الائمة ان الجنابة لازمة لغسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفي الكفاية
صورته توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح
عليه اهـ وبه اندفع ما في النهاية من انه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وقيل صورته مسافر
اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي وضوءا لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى
القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة ولا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فتيمم او بعدها فاذا اجد الماء
ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف لسرايته لوجوده بعد
اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فاذا أحدث بعد
ذلك وعنده ما يكفي للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ما يكفي للوضوء
فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر في سراج الهداية ان هذا يكشف عن مشايخنا وفي فتح
القدير انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم فلا ان طهارة التيمم
ليست بطهارة كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة
الرجلين في الوظيفة حسا فهو امر في الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه
الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد في فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد
من قوله ما يوسع مورده فلزم قصره على مورد الشرع وحديث صفوان صرح في منعه للجنابة
اهـ وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا عن
جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروي الا من جنابة في كتب الحديث المشهورة وروي بحرف التي
وكلاهما صحيح لكن المشهور رواية الا الاستثنائية وروي في كتب الفقه ولكن عن بول او غائط او نوم بأو
والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى سألت استاذي نجم
الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يمسحه وفي الكعبين ثم يغتسل
ويمسح وما ذكروا في الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اهـ ولم يعقبه ولا يخفى صحته

فإنهم صرحوا بأن التيمم ينتقض برؤية الماء فإن كان جنبا تيمم عاد جنبا برؤية الماء وإن كان محدثا
عاد محدثا والذي يدلك على أن الصور المتقدمة ممكنة أنها لا تنافي وضع المسألة إذ وضعها عدم
جواز المسح للجنب في الغسل وقد ذكرناه وعدم جوازه في الوضوء فلمسألة ذلك وفي شرح منية
المصلي قوله في كل حدث موجب للوضوء احترازا من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض
على أصل أبي يوسف في حق المرأة إذا كانت مسافرة لأن أقل الحيض عنده يومان وليلتان والأكثر من اليوم
الثالث والمعنى أنه لا يجوز المسح على الخفين في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم تحقق الخف
مانعا من سرايتها إلى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة في حديث صفوان المتقدم وقياس الحيض والنفاس
في ذلك عليها إن لم يكن فهم بالإجماع اهـ وإنما حمل الحيض هنا على أصل أبي يوسف لظهور أنه لا يأتي
على أصلهما فإنها إذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة
من وقت الحدث فإذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقضت مدة المسح قبلها فلا يتصور أن تمنع المسح لأجل غسل
الحيض لأنه امتنع لانقضاء المدة وإن لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط
المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسألة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى
وجوب الاغتسال وتصوير عدم مسح النفساء أنها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل لأنه وهي
مسافر أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (قوله إن لبسهما على وضوء تام وقت الحدث) يعني المسح جائز
بشرط أن يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكر التمام لدفع توهم النقصان الذي له كما إذا
بقي لمعة لم يصبها الماء لا للاحتراز عن طهارة أصحاب الأعذار بالنسبة إلى ما بعد الوقت إذا توضؤوا ولبسوا مع
وجود الحدث الذي ابتلوا به كما سنبينه على ما نص عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنية التيمم على
القول بأن الوضوء به غير موجود بعد الماء المطلق الطهور فإنه في الحقيقة لا نقص في هذه
الطهارات بل هي بأبلغ شرطها كالطهارة بالماء المطلق الطهور في حق الأصحاء ويتقرر المسح لأصحاب
الأعذار بأنه إذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فإنه يمسح كالأصحاء حتى إذا كان مقيما
فيوما وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة بعد اللبس وإن كان مسافرا فثلاثة
أيام ولياليها من وقت الحدث المذكور لأن الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا
فجاز له المسح في الوقت وبعده إلى تمام المدة بخلاف ما إذا لبس بطهارة العذر بأن وجد العذر مقارنا
للوضوء أو اللبس أو لكليهما أو فيما بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فإنه حينئذ إنما يمسح في الوقت
كلما توضأ لحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لأن الحدث في هذه الصور
صادف بالنسبة إلى الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل أن الشارع ألحق ذلك الحدث الذي ابتلي به
بالعدم فيه حتى جوز له أداء الصلاة معه وصادف بالنسبة إلى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل
أن الشارع لم يجوز له أداء الصلاة به وإن لم يوجد منه حدث آخر فإن هذه آية عمل الحدث السابق عمله
إذ خروج الوقت ليس بحدث حقيقة بالإجماع فبان أن اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم أن جاز له
المسح في الوقت لا خارجه فحاصله أنه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة أحوال ويمسح في حال واحد
وأما في الوقت فيمسح مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صورا منها أن يبدأ فيغسل رجليه
ثم لبسهما ثم كمل الوضوء ومنها أن يتوضأ إلا رجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الأخرى
ويلبسه ومنها أن يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ إلا رجليه ثم يخوض في الماء فيغسل رجليه مع الكعبين أو
عكسه بأن ابتل رجلاه ثم توضأ ففي جميع هذه الصور يجوز له المسح إذا أحدث لتمام الطهارة وقت الحدث
وإن لم توجد وقت اللبس فظهر بهذا أن قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكره الشارح من

ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث

أعضاء الوضوء فقط لأن الأصح أن الحدث لا يتجزأ زوالا ولا ثبوتا وإنما حل أعضاء الوضوء الحدث الأصغر فما ذكر في الصور من قبيل المسح للحدث والكلام في المسح للجنب فلذا كان ما صوره ليس بصحيح

انه زائد لا فائدة لأن قوله إن لبسهما على وضوء تام يغني عنه لأن اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى
الدوام عليه بدليل الحنث بالدوام عليه في حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه أن وجد لبسهما
على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة إلى تلك الزيادة اهـ ووجه دفعه أن
الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق في أول المطول إلا ثم يدل
على الدوام والاستمرار والماضي إنما يدل على الحدوث دون الاستمرار اهـ فالمعنى أن الشرط حصول
اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط أن تتم تلك الطهارة عند الحدث ولو لم يقيد التمام بوقت الحدث
لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظ على ولو قيدناه بوقت الحدث
لم ينف احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام في مسألة اليمين إنما هو نظر إلى المجاز
والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم إلى المعنى الحقيقي فإن قيل
المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع أنه ليس كذلك قلنا التمام
وقت الحدث أعم من التمام فيه فقط والتمام فيه وفيما قبله والتمام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال
الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه
وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما أو هو بمعنى
قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما من حديث أبي بكرة أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما ونص
الشافعي على أن إسناده صحيح والبخاري على أنه حديث حسن والجواب أن معنى أدخلتهما أدخلت كل
واحد الخف وهي طاهرة لا أنهما أدخلتا في الطهارة والإدخال لأن ذلك غير مقدور عادة وهذا كما قال
دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط أن يكون كل واحد راكبا عند دخوله ولا يشترط أن يكون جميعهم
ركبانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا أجاب في السعي زعم لكن لا يصدق على
الصور الأخيرة التي ذكرناها وهي ما إذا غسل رجليه ثم توضأ إلى آخر نظرا إلى ابتداء اللبس لا إلى ما بعد
الوضوء الكامل المشتمل على شيء مما بعد ذلك لكن أهل المذهب اعتبروا بابتداء هذا اللبس في
هذه الصور بل اكتفوا عنده بقاء استمرار فيما بعد الوضوء الكامل نظرا للاستمرار اللبس من وقته إلى
حين الحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وهذا الحدث بعده على طهارة كاملة فلعله إن المقصود
وقوع المسح على خف يكون ملبوسا عند أول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
موجود في هذه الصور كما في الصور الأخرى ألا ترى أن في الوجه الذي قبله الوضوء فيما بعد ما قبل نزع
رجله من خفه ثم إعادتهما فيهما من غير إنقاذ غسلهما أنه يمسح على الخفين إذا أحدث بعد ذلك قبل
مضي المدة بالإجماع وهذا ظاهر في أنه لا يلزم الإكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من جواز المسح إذا
وجد الإكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على أن كلا من الحديثين المذكورين ليس بمعترض إلا عدم
الجواز في هذه الصور المفهوم إلا أن كان حديث أبي بكرة نظرا إلى مفهوم المخالفة وهو ظاهر أن عدم صحة
عند أهل المذهب على ما عرف في علم الأصول مع أن كلامهما وما شابههما يجوز أن يكون خرج
مخرج الشأن المعتاد الإكمال في ذلك والأحسن وأهل المذهب فما لوا بأن هذا الذي عليه الوهم
حلا للجواز نظرا إلى هذه الأحاديث هو الوجه الإكمال واعلم أن في قوله وقت الحدث توسعا والمراد قبيل
الحدث أي قبله لأن وقت الحدث لا يجامع الطهارة فكيف يكون ظرفا له وإنما أراد المبالغة في
اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كأنهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين في شرحه وقد أفصح المصنف
عن مراده في الكافي وقال شرطه أن يكون الحدث بعد اللبس طارئا على وضوء تام وقد ذكر في الموضح

(قوله فلولا التقييد بوقت الحدث الخ) وفائدته أيضا كما قال بعض المحققين التنصيص على موضع الخلاف وذلك شائع ذائع فالتقييد من صنائع

انه

انه لو توضأ الا رجليه فغسل رجله اليسرى ثم لبسه وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر وصلى ثم لما حضر العصر ثم تذكر انه لم يمسح راسه في الفجر يرجع بقوته الصلاة لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لانه كان على طهارة في العصر اذ يكون طهارته لا تضر ثم ولا يرتب عليه النسيان وذكر في السراج الوهاج رجل في الصحارى رجل ليس له الا رجل واحدة فيجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه او كان باحدى رجليه جرح فغسلها ومسح على جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان لم يكن برئ الجرح يمسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة اه وفي الحلية وان لبس الخف ثم مسح على الجبائر ثم برئ تكمل مدته لانه لزمه غسل ما برئ بحدث متأخر عن اللبس وان لم يحدث حتى برئ فغسل رجليه ثم احدث له ان يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة فيكون الحدث طارئا على طهارة كاملة وان احدث قبل ان يغسل موضع الجراحة فالظاهر لا يمسح بل ينزع الخف لان الحدث طرأ على طهارة ناقصة اه واعلم انه قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة لما علمت من انها كاملة بالماء فاتى بالشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي ظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا سراية الحدث الذي طرأ بعد الى القدمين وبهذا ظهر ضعف ما في شرح الكنز من انه طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوما وليلة لمقيم ولمسافر ثلاثا) هذا بيان لمدة المسح اي صح المسح يوما وليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم اصحابنا والشافعي واحمد ولهم احاديث كثيرة شهيرة يطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جواز المسح ومشى ابو زيد في رسالته على جوازه للمقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لاول وقته ولا من وقت المسح الاول كما هو رواية عن احمد واختار جماعة منهم الثوري وقال لانه مقتضى احاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متأخري الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تعتبر مدتها فاذن المعتبر في التقدير انما هو مدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ المقدر للمسح او اللبس والخف انما يمنع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس الائمة السرخسي وابتداؤها عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى مر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان مضي المدة رافع لجواز المسح اعم من كونه مسح اولا فالاولى ان لا يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه يوهم انه اذا لم يكن ثمة مسح ولا ناقضها كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر فيمن توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس

---

يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا من وقت الحدث

(قوله وفي المحيط وان لبس الخف ثم مسح على الجبائر ثم برئ تكمل مدته) اي برئ بعد ما احدث فانه تكمل مدة المسح على الخف لانه اذا توضأ بعد هذا الحدث ثم برئ صار محدثا بالحدث السابق والحدث السابق متأخر عن اللبس فيكون اللبس على طهارة كاملة بخلاف المسئلة الآتية وكذا السابقة فان الحدث الذي ظهر كان قبل اللبس فلا يكون لبسا على طهارة كاملة فيجب نزع الخف وانظر ما فائدة تصوير المسئلة بان المسح بعد اللبس (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) قال الرملي هذا صريح في ان المدة تعتبر من اول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية وما قلناه اولى لانه وقت عمل الخف ولم ار من ذكر فيه خلافا عندنا والله اعلم اه

(قوله وقد صلى به على هذا الوجه ست صلوات على الاختلاف) أي الاختلاف بين الإمام وصاحبيه في وقت الظهر والعصر فصلى في اليوم الأول
على قول الإمام الظهر بعد المثل العصر  ثم بالمثلين وفي اليوم الثاني على قولهما صلى الظهر قبل المثل (قوله في غير

مسح إلى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني إن كان مقيما ومن اليوم الرابع إن كان مسافرا وفي معراج
الدراية ونقل الحلبي الفقيه في مسحه فلا يتمكن أحد من أربع صلوات لكن يرد عليه
ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاها وقد ذكر الزاهدي فاحفظ لا يمكنه أن يصلي في الغد إلى
خمسة أولى لا اعتراض عليه وإنما يصلي آخر صلاته وقد صلى خمسا وقد صلى ستا كما لو أخرها إلى آخر
الوقت ثم أحدث توضأ ومسح وصلى الظهر في آخره وقته ثم صلى الظاهر في الغد ونحوه صلى به على هذا الوجه
ستا على الاختلاف اهـ (قوله على ظاهر خفيه) بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه
أو ساقه أو جوانبه أو كعبه وفي البدائع باطن القدم وظاهر القدم من رءوس الأصابع إلى معقد الشراك اهـ
وفي الخطابي ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لأن السنة شرعت مكملة للرأس
والإكمال إقامته في محل الفرض لا في غيره اهـ وفي شرح في الاستيعاب وهو المراد واحتج الشافعي
بحديث المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك مسح أعلى الخف وأسفله
رواه أبو داود ولنا ما رواه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان
أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه أراد
أن أصل الشرع تعلم بنص من طريق القياس وإنما طريقه التوقيف ويسمع إليه مال القياس في رد
التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لأنه يلاقي الأرض غالبا بما فيها من طين وتراب
وقذر ولا يقع ظاهر إلا أنه لم يستعمل القياس لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر
الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان في القياس مع النص كذا ذكر الجصاص في أصوله اهـ
كذا في غاية البيان وهذا يفيد كما هو ظاهر ما في النهاية وغيرها أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلي
البشرة فعلى هذا الخ وفي فتح القدير بأنه يقدر لا ظاهرا ولا باطنا بمسح باطنه لو كان بالرأي بل المراد من
قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لإزالة
الخبث بل الحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه ملفظ لكان
أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلي البشرة لأنه أسفل من الوجه
الأعلى المحاذي للسماء كذا ذكرنا اهـ وما روي أنه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود
وغيرهما ولو صح فيما يلي الساق وما يلي الأصابع توفيقا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان
وأورد أنه ينبغي جواز مسح الأسفل والعقب لأنه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح
الرأس فإنه يجوز في جميع الرأس وإن ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأجيب بأن فعله هنا ابتداء غير
معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فإنه بيان ما ثبت
بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما حصل به البيان وهو المقدار لأن المحل معلوم بالنص ولا
حاجة إلى جعل فعله بيانا له وتعقب بأنه ينبغي أن يجب المسح إلى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع
فينبغي أن لا يجوز بدون بلل أصابع اليد ولم يجب عنه في فتح القدير وبأنه ينبغي أنه لو بدأ من الساق
لا يجوز لما ذكرنا فأجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو
الانتهاء للعلم بأن المقصود إيقاع البلة على ذلك المحل وأجاب عن الأول في معراج الدراية بأنه روي أنه
عليه السلام مسح على خفيه ولم يذكر مد إلى الساق كما روى المغيرة المعروض أصل المسح والمد
فيه جمعا بين الأدلة وتعقب بأنه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد

في الاستيعاب) أي في شرح الخطابي استيعاب مسح باطن الخف مع ظاهره وهو المراد من قول الخطابي ولا يسن لكن في النهر عن البدائع يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح إلا إذا كان على باطنه نجاسة اهـ قول وهكذا رأيت في شرح الهروية وكذا في شرح الهداية معزوا للبدائع أيضا لكن الذي رأيته في نسختي

على ظاهر خفيه

البدائع عزوه إلى الشافعي فإنه قال وعن الشافعي أنه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأيته في التاتارخانية حيث قال محل المسح ظاهر الخف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة والأولى عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويمسح بهما كل رجله اهـ فتصير عنده للشافعي كما لا يخفى ثم ذكر في المعراج أن الاستيعاب قول لبعض مشايخنا أيضا (قوله فيما يلي الساق الخ) أي المراد بما علا في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الأصابع فكأنه قال مسح من أسفله إلى أعلى ساقه

كما

كذا في كفاية النهي واحسن ان الراس لانه ساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد وايضا
سلمنا تساويهما لا يجب الحمل انما لا كان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا
يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعددة فيثبت اصل المسح بسنة الله
وسنته بانه يسن ان يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيجب
فرضية اصل المسح وسنية المسح في الظاهر والباطن واستحبابه في احدى الروايتين احتمالا كما قدمنا
ولا يبعد القول بالسنية وقد يقال كان ينبغي على هذا ان يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا
والتتابع سنة ويكون هذا اجماعا من القراءتين هذا والله اعلم ثم رأيت المحقق في فتح القدير عما اجاب به
في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير فانه استدل على فرضية مقدار ثلاث اصابع
بحديث علي انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطا بالاصابع قال وهذا خرج مخرج
التفسير للمسح والاصابع اسم جمع وادنى الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد اهـ
وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفى بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه
فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك مسح بثلاث اصابع اهـ وهذا اصرح في المقصود وفي قوله من اشار
الى انه لا يسن تكراره كمسح الراس عملا بما ورد انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع
نظر في الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كما في المستصفى ولم يذكر المصنف الخطوط للاشارة
الى الرد على ما فهم من عبارة الطحاوي انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط
في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع اهـ
والظاهر ظاهر الرواية ثم اظهار الخطوط شرط السنة (قوله بثلاث اصابع) بيان لمقدار آلة المسح
نظرا الى المطلوب ولبيان قدر الممسوح نظرا الى اللزوم واراد اصابع اليد كما ذكر في المستصفى كذا
اطلقه غير واحد من مشايخ المذهب وعزا في الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي الاختيار وعن محمد
رحمه الله وعندها فاصحابنا تكون مقدار اصغر اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من اصابع الرجل
والاول اصح كذا في كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وقد تقدم دليله
في السنة من البدائع وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كما
في المحيط ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد الفرض المقدر دون الفرض الاصطلاحي
فانه ليس بثابت بدليل قطعي ولانه يختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا
يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد
مشى عليه في عدد الفرض بثلاث اصابع اشار الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او
بقي قدر ثلاث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة او المقطوعة لا يمسح
لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجمع ولا يمسح وهذا المقدار لا بد منه
في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه لو مسح باصبع
واحدة ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير ان يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث
مرات واخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسح بثلاث اصابع كما في
فتاوى قاضيخان ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع ولو مسح
باصبع واحدة بجوانبها الاربع فينبغي ان يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح الراس فان فيه
اختلافا وصحح في الهداية الجواز بناء على التقدير بثلاث اصابع وصحح شمس الائمة السرخسي في
بابه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنا لما اتفقوا على الاصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا

ثلاث اصابع

(قوله واراد اصابع اليد) قال في النهر ولم يضفها الى الآلة ايماء الى انه لو امر من يمسح على خفيه ففعل صح كما في الخلاصة

عليه كما لا يخفى وإنما قيدنا بالأصح لأن المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اهـ وفيه نظر لأن هناك الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح رؤوس الأصابع وجافى أصول الأصابع والكف لا يجوز إلا أن يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا أو لا وهو الصحيح فما في المنية أولى بما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل أصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لأنه ماء وقيل لا يجوز لأنه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء والأول أصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب أن يمسح بباطن كفه اهـ وكأن المراد به باطن الكف والأصابع ولو قال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لأن صاحب الخلاصة نقل أنه إن وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الأصابع ومدها كلاهما حسن والأحسن الثاني اهـ فوضع الكف ومدها دون الأصابع مستحب حسن وإن كان مع الأصابع أحسن ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفه بعد الغسل يجوز سواء كانت البلة قاطرة أو لم تكن كذا في فتاوى قاضيخان وغيرها وصرح في الخلاصة بأنه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح ببلة بقيت على كفه لا يجوز وكذا إذا أخذ من لحيته والحاصل أن البلل إذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لأنه بمنزلة ما لو أخذه من الإناء وإذا بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح أو أخذه من عضو من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو ممسوحا لأنه مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا الإطلاق مسح الأذنين بماء مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمنا والأصح ما ذكرناه كذا في شرح الوقاية (قوله بدءا من الأصابع إلى الساق) بيان للسنة حتى لو بدأ من الساق إلى الأصابع أو مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود إلا أنه خالف السنة وكيفيته كما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر من قبل الأصابع فإذا تمكنت الأصابع يمدها حتى ينتهي إلى أصل الساق فوق الكعبين لأن الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وإن وضع الكف مع الأصابع كان أحسن هكذا روي عن محمد اهـ ويدل للأحسنية ما رواه ابن أبي شيبة من حديث المغيرة أنه وضع يده اليمنى على خفه الأيمن ويده اليسرى على خفه الأيسر ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم ينقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الأصابع إلى الساق ويفرج بين أصابعه قليلا اهـ وهذا يفيد أن الأصابع غير داخلة في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه أنه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضيخان في فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق إن بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع سوى أصابع الرجل جاز مسحه وإن بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعضه

(قوله وفي الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه الخ) رأيت في هامش نسخة من البحر عن بعض العلماء أن المذكور في الخلاصة في مسائل المسح على الخفين ولو مسح رؤوس الأصابع وجافى أصول الأصابع والكف لا يجوز إلا أن يبلغ ما يبتل من الخف مقدار ثلاثة أصابع اهـ وأما ما نقله المؤلف عنها فمذكور في مسائل مسح الرأس لكن لم يتم العبارة إلا بتمامها ولو مسح بأطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا أو لا وهو الصحيح وذكر الإمام الأجل برهان الدين المرغيناني أنه إن كان الماء متقاطرا جاز وإن لم يكن لا يجوز والله تعالى أعلم اهـ فليراجع (قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر أقول الكلام في الأحسن (قوله وهذا يفيد أن الأصابع غير داخلة في المحلية الخ) قال في النهر هذا وهم إذ ما في الخلاصة إنما يفيد دخولها في المسح لأن أطرافها أو آخرها توافق ما مر عن

بدءا من الأصابع إلى الساق

المصنف أي من قوله ظهر القدم من رؤوس الأصابع إلى معقد الشراك وقوله في الخلاصة ووضع المسح ظهر القدم إنما عبر بذلك عن باطنه وما في الخانية لا يدل لما ذكر بل إنما لا يجوز المسح في الصور المذكورة لما أن خروج أكثر القدم نزع وهذا بناء على أن هذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الأكثر في الخروج كما سيأتي اهـ أقول ما حمل عليه كلام الخلاصة محتمل وهو الظاهر وأما ما حمل عليه كلام الخانية فلا إذ لو كانت العلة خروج أكثر القدم لم يبق فرق بين المسئلتين المذكورتين في الخانية إذ في كل منهما وجد خروج أكثر القدم كما لا يخفى ويدل على ما ذكر المؤلف من الحكم ما في السراج حيث قال وإن كان انقطع أسفل الكعب إن كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وإن لم يبق مثل ذلك فلا بد من الغسل اهـ فتدبر

في القدم بقدر ثلث الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كاملة في القدم ولا اعتبار للاصابع اهـ فليتأمل والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير يمنعه) قال المصنف في المستصفى يجوز بالنا مثلثة من تحت والثا مثلثة من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكلمة المثلثة الثاني في المستعمل الثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين اهـ وفي المغرب ان الكبير خلاف الصغير ويستعمل في العدد وهو المراد هنا اقول ونظم الخرق الكبير اهـ وافاد ان الكبير يستعمل للكمية المتصلة اهـ وصحح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي شرح منية المصلي عن جواهر زاده الصحيح الرواية بالثاء الموحدة لان الكم المتصل يستعمل الكبر والصغر وفي الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة والخف كم متصل ولا يذكر الا الكبير لا الكثير اهـ وقد علمت عن المغرب استعمال الكبير في العدد ايضا في ذلك وقد يرد على المصنف الاول اورد عليه ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مقدار وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير مانعا دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر حكم حلول الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلق فيطلق عليه فكان ذلك اعتبار الخرق بعدما تحقق الخف المسمى على الكبير فان هذا المعنى معدوم فيه وان وجد في الصغير بعدما تم الخف بعينه فهو مخروق فهو من ادا اطلق معنى وليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن متابعة المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به واما الحرج فلازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والحرج مدفوع شرعا بقي الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فبينه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم أصغرها) اى الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانها اكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل من اصله واقرب الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر كونها من القدم في اى موضع كان ولو من ماوراء الاصابع وصححه في شرح الاسبيجابي كذا في الاختيار وقال محمد في الزيادات من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط واعتبار على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر ومتابعة المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله واضافة الفعل الى الفاعل دون المحل هي الاصل ولا يعدل عن الاصل الا بموجب ولا موجب هنا في مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت فانه كذا في التبيين والاوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغر دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اهـ وانما اعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشفت الاصابع نفسها اعتبر ان ينكشف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في فتح القدير الصغرى وحكى القدوري عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي او يظهر القدم منه عند الوضع فان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر لكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند

والخرق الكبير يمنعه وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

(قوله والاوجه الثاني) قال في النهر بعد نقل الحلبي وغيره الاول بعد انه الذي عليه المعول وان المراد بالغير من له اصابع مناسبة لقدمه صغرا وكبرا الا مطلقه لان الاعتبار بالموجود اولى من غيره اهـ وقضيته على هذا الاظهر الفرق بين القولين حتى يكون القول على الاول مبهما

(قوله وبعمه في فتح القدير الخ) قال في النهر ولقائل منعه لأن الأصابع اعتبرت عضوا على حدة بدليل وجوب الدية بقطعها وكان الأصل

أن يكون تبعا للقدم لكن لاعتبارها على حدة اعتبر وافقها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الأصل وليس في شرحها هذا المعنى اهـ وحاصله أنه إنما اعتبر خروج أكثر الأصابع لأنها اعتبرت عضوا على حدة واعتبر خروج أكثر القدم لأن الأصابع في الأصل تابعة له فاعتبر أكثر ما على الأصل وإنما اعتبر القدم في غير الأصابع إذ ليست تابعة كما في القدم فاندفع اللزوم أقول ولا يخفى عليك عدم هذا المنع وذلك لأن المحقق في فتح القدير ذكر أن الخرق في العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره وأن اعتبار أصغر الأصابع فيما إذا كان في غير موضعها ثم قال إنه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فإذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غيرهما يعتبر فيه أصغر الأصابع فلزم أن لا يعتبر إلا إذا كان الخرق عندها لأن كل موضع حينئذ اعتبر أكثره والذي حمل صاحب النهر على ما قال أنه إنما اعتبر العقب القدم وظنه أن الكلام في العقب كما يتضح لمن راجع نفس كلامه وليس كما ظن فتنبه

(قوله رد لما اختاره صاحب البدائع الخ) أي في المنع بظهور الأنامل وهو ما ذكر بقوله والأصح أنه لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة ركاكة والمراد ما ذكرنا

ويجمع في خف لا فيهما

المشي أصلا فإنه لا يمنع المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق أعلى الكعب لا يمنع لأنه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم فإن كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكر الزيلعي في الغاية نقلا عن وعلى هذا إن مواضع الأصابع اعتبرنا أكثرها وكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بأنه لو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها إلا إذا كان عند أصغرها لأن كل موضع حينئذ إنما يعتبر بأكثره اهـ وظاهر اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيخان هذا إذا كان الخرق في مقدم الخف أو في أعلى القدم أو أسفله وإن كان الخرق في موضع العقب إن كان يخرج أقل من نصف العقب جاز عليه المسح وإن كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اهـ وعلى هذه الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصرا عليها فقال وإن كان الخرق من تحت الخف بإزاء العقب فإن كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح وإلا فلا اهـ وفي اعتبار المصنف الأصابع تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فإنهما قالا واختلف مشايخنا فيما إذا كان يبدو ثلاثة من الأنامل والأصح أنه لا يجوز المسح عليه اهـ وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والأنامل أطراف الأصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الإنسان من لدن الرسغ إلى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في خف لا فيهما) أي ويجمع الخروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر أصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخر قدر أصبع جاز المسح عليهما لعدم بلوغ المقدار الواجب على الخف نفسه فإن الظاهر أنه لو مسح مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد على الأصح منه أو على ما ظهر من الخرق المعتبر كما في هذه المسألة لا يجزئ لأن المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسحا على الخف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلأن الخرق المذكور إنما جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا يجب أن يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من القدر الواجب لما قدمنا من أنه إنما اعتبر عفوا فيه لأن في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر أن عدم اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وأنه لا ضرورة إلى احتساب ما يقع المسح عليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح منية المصلي وإذا امتنع المسح على أحدهما بجمع الخروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر لما عرف حتى يلبس مكان المخرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا حسنا فقال لقائل أن يقول لا داعي إلى جمع الخروق وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لأن امتناعه بها إذا اتحد المكان حينئذ لامتناع معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لثبات الانكشاف من حيث هو انكشاف والأوجه القول في الخرق الصغير بهذا المعنى يمنع عند فرقها غير كقدر الحمصة والقول بأنه لا كان قطعها مع ذلك وعدمه بوجوب غسل البادي اهـ وقد رده تلميذه ابن أمير حاج بأن هذه الدراية وافقتها رواية عن أبي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح المجمع أنه لا يجمع الخرق سواء كان في خف أو خفين اهـ وقد رأيت في التوشيح أن هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اهـ

ولا شك أن هذه الدراية أولى بما في المحيط من أن الخروق المتعددة في الخف وذلك لأنه إذا صادف مسح من
تتابع المشي فيه فلا معنى لمنعه من المنع الظاهر وبما في البدائع من أن الخرق إنما يمنع جواز المسح
إذا ظهر منه مقدار فرض المسح فإذا كان من خفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فلا
يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد إمكان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه
وبما بقي من ظهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما عينه المحقق والله أعلم وأقل
الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسلة وأما ما دونه فلا يعتبر إلحاقا بمواضع الخرز كذا في خزانة الفقه
(قوله بخلاف النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وإن كانت متفرقة في
خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شيء من
فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لأن المانع في
العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما وأما الخروق
في الخف فإنما منع لامتناع قطع المسافة به وهذا المعنى مفقود فيما إذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث
أصابع كما أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسيأتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه هذا وقد
ذكر في الخلاصة أن النجاسة لو كانت في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه أقل من قدر
الدرهم ولكن لو جمع يبلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى أنه مخالف لما قدمنا وهو مذكور في
القنية بشرح زاد في الخلاصة أيضا والخرق في أذني الأضحية هل يجمع اختلف المشايخ فيه وأعلام الثوب
تجمع اهـ يعني إذا كان في الثوب أعلام من الحرير وكانت إذا جمعت تبلغ أكثر من أربع أصابع
فإنها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء) أي ينقض المسح كل ما ينقض
الوضوء حقيقة وحكما لأن المسح بعض الوضوء فما ينقض الكل ينقض البعض وعلل في كثير من
الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتيمم وقد يقال إنه ليس ببدل كما صرح به في
السراج الوهاج واختار أنه من الأفاضل لأن البدل لا يجوز مع القدرة على الأصل والمسح يجوز مع
القدرة على الأصل بل الحق أن التيمم بدل والمسح خلف (قوله ونزع خف) أي ينقضه أيضا
نزع خف لأن الحدث السابق يسري إلى القدم لزوال المانع ولا يلزم عليه ما لو مسح الرأس ثم حلق
الشعر حيث لا يلزمه إعادة المسح لأن البشرة من الرأس حقيقة فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح
على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية (قوله ومضي المدة) أي ينقضه أيضا مضي المدة
للأحاديث الدالة على التوقيت واعلم أن نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وإنما الناقض
له الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فأضيف النقض إليهما مجازا كما تقدم في التيمم
فإن قيل لا حدث ليسري لأنه قد كان حل بالخف ثم زال بالمسح ولم يوجد إلا بعينه من الخارج النجس
ونحوه قلنا جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة ثم يعمل عمله ووقع مثله في التيمم
حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله الصعيد مقيدا بمدة اعتبارها لا أعني مدة عدم القدرة على الماء
وناسب ذلك لوصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فإن المسح وإن كان
بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف بدل عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتبار بدلا
تقييدا بمدة الأصل كما قيد في التيمم بكونه بدلا فقيد بمدة فقد الأصل مع أن المقام مقام
الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله إن لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضي المدة بشرط
أن لا يخاف على رجله العطب بالنزع ومفهومه أنه إذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت
إلى أن يزول هذا الخوف وظاهره أنه لا ينتقض عند الخوف وعممه في فتح القدير بأن خوف البرد

بخلاف النجاسة والانكشاف وينقضه ناقض الوضوء ونزع خف ومضي المدة إن لم يخف ذهاب رجله من البرد

---

(قوله ولا شك أن هذه الدراية أولى بما في المحيط) قال في النهر اتفاق عامة المتون والشروح على الجمع مؤذن بضعفه وذلك لأن الأصل أن الخرق مانع مطلقا إذ الماسح عليه ليس ماسحا على الخف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقراء قلنا إن الصغير عفو وجمعنا في الواحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين (قوله اختلف المشايخ فيه) قال في المنح قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب العبادات (قوله وقد يقال إنه ليس ببدل) سيأتي قريبا ما يقرر خلافه وكذا ما في ما خالفه في آخر الباب مما علمه الفرق بينه وبين المسح على الجبيرة (قوله حيث لا يلزمه إعادة المسح) في بعض النسخ إعادة الشعر والصواب المسح (قوله لوصف البدلية) مناف لما مر من أنه ليس ببدل

لا أثر في منع السراية كان عدم الماء لا يمنعها فعلم أنه الأمر أنه لا يشرع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا قال بعض المشايخ بأن قيل المسح المذكور فإنه مسح جبيرة لا كمسح الخف وفي هذا يسوغ الخف على ما هو الأولى أو أكثر وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل جرح بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويسلم بطلان كلمة مسألة التيمم لخوف البرد على عضو واسوداد ومضي اتباعًا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جوازه كيف ما كان وهو خلاف ما نقلت أعطاؤهم حكم المسألة اهـ وفي معراج الدراية ولو عصب رجله يخاف البرد على رجله بالنزع يسوغ المسح كالجبائر اهـ فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة وأما كلمة مسألة التيمم فمخصوصة بما إذا لم يكن عليه جبيرة أو ما هو ملحق بها وأما جواز ركعة إذا فالملحق به عدمه في الجبيرة كما سمي في فكذا في الملحق بها وفي فتاوى قاضيخان لو مضت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الأصح في صلاته إذ لا فائدة في النزع لأنه للغسل ولا ماء خلافًا لمن قال من المشايخ يفسد اهـ وفي السراج القول بالفساد أشبه لسراية الحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها به فإنه يتيمم وكذا هنا اهـ ومعناه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أي بعد النزع ومضي المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء إذا كان على وضوء لأن الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعد سائر الأعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه إلا غسلهما ولا معنى لغسل الأعضاء المغسولة ثانيًا إلا الفائت الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا رضي الله تعالى عنهم أن الماسح على الخف إذا أحدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح (قوله وخروج أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول أبي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاث أصابع اليد طولًا لا ينقض وإلا ينقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال أبو حنيفة إن خرج أكثر العقب يعني إذا أخرجه قاصدًا إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له إعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لا يمسح أما لو كان الخف واسعًا يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فإنه يجوز له المسح

(قوله وهو غير المفهوم) قال الرملي أي المتبادر من المذكور (قوله فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجبائر الخ) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه إنما يتم الخ وقوله وأما كلمة الخ جواب عن قوله ويسلم الخ وقوله وأما جواز ركعة إذا الخ جواب عن قوله ومضي الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التكلف اهـ (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كلمة التيمم بأن مسألة التيمم لخوف البرد مقيد بالجنب وأما المحدث الخائف من البرد فلا يجوز له التيمم بالإجماع على الأصح كما تقدم وأما مسألة خوف البرد المذكور هنا فهي في المحدث إذ الجنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي السراج القول بالفساد أشبه) قال الرملي قال العلامة الحلبي في شرح منية المصلي والذي يظهر أن الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم أن التيمم لا يحط للرجلين فقط بل هو طهارة لجميع الأعضاء وإن كان محله عضوين كما أن الوضوء طهارة لجميعها وإن كان محله أربعة أعضاء وكذا الوصف إن زعمها ذهاب رجليه من البرد فإنه يتيمم ولا يمسح على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله ذكرناه في الشرح اهـ أي ذكره في الشرح الكبير لها وأقول ظاهر المتون كالكنز والهداية وغيرهما المسح لا التيمم في مسألة خوف ذهاب رجليه وليس الترجيح

وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع

بالظن في ذلك فتأمل وأورد نقلًا في كلامهم لظهر لك الراجح من المرجوح اهـ كلام الرملي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتون المسح لكن مراده بالمسح أن يمسح على جميعه كالجبيرة ولا توقيت ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المعتبرة قال في المحيط فإن قيل وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يسوغ المسح كالجبائر ويصلي وكذا في الرملي كذا والإيضاح والحاوي ومختارات النوازل اهـ قلت وكذا في معراج الدراية وإمداد الفتاح وشرح العلامة الحصكفي على الملتقى والتنوير وعلم بهذه النقول أن الراجح المسح لا التيمم ونقله في السراج عن المشكل وملا خسرو عن الكافي وعيون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكروا التيمم والله تعالى أعلم (قوله إلا الفائت الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدر الشريعة اعلم أنه ينبغي أن يسن غسل الباقي أيضًا مراعاة للسنة أعني الولاء ولكن عبارته لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اهـ وقد يقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير إلى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف بما نقوله فلا يجب عليه إلا غسلهما وهو صادق بسنية غسل الباقي مراعاة لسنية الموالاة وباستحبابه خروجًا من خلاف مالك تأمل

كذا في فتح القدير وقيد في المحيط بأنه يبقى فيه مقدار ثلاث أصابع وفي البدائع وقال بعض مشايخنا
يمشي فإن أمكنه المشي المعتاد بقي المسح وإلا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار
أكثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه لأن المقصود من لبس الخف هو المشي فإذا تعذر المشي عدم اللبس
فيما قصد له ولأن للأكثر حكم الكل اهـ وهذا تصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فإن الحكم
إذا كان دائرا مع الأصل وجودا وعدما كان الاعتبار له وحينئذ يظهر أن ما قاله أبو حنيفة صحيح معه
لأن بقاء العقب أو أكثرها في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة
بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم أن نزع أحدهما يوجب
نزع الآخر لأنه لا يكون جامعا بين الأصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض بنزع الرجل
أو أكثرها فالصحيح أنه ينتقض بغسل الأكثر ذكره في السراج الوهاج أنه لا ينتقض المسح بغسل
الرجل أصلا وهو الأظهر اهـ وهو موافق لما قدمناه من الحصر فرحم الله وإلى هنا صار نواقض المسح
أربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولو
مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال
مدة المقيم بلا خلاف في أن مدته تحول إلى مدة المسافر في الأول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل
بإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة
المقيم لأن الحدث قد سرى إلى القدم وإنما يمسح على خف حل لا حدث فيها إجماعا وأما ما استدل به
الشافعي من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتداها مقيما في سفينة
فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فيعني عن ذلك الفرق لعدم ظهور
وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه أن إتمام الأربع في الصلاة وصف لازم والمسح
بل إذا كان الوضوء منويا والنية ليست بشرط فيه عندهم ولأن المستحاب في المدة بمنزلة الصيام في
السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة أن فساد بعض المستحاب لا يوجب فساد البعض الآخر كما في صيام أيام
رمضان ولا شك في أن من سافر في أواخر رمضان سقط عنه وجوب الأداء فيما بقي ما دام مسافرا ولا يمنع
كونه مقيما في أوله من رخصة ترك أداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون الماسح مقيما في أول المدة
لا يمنع من رخصة المسافر بالمسح إذا كان في آخرها مسافرا قال في السراج الوهاج فلو أنه
لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فتوجه عائدا إلى مصر ليتوضأ فمضى
يوم وليلة قبل أن يعود إلى مصلاه فالقياس أن تفسد صلاته لأنه لما عاد إلى مصره فقد صار مقيما وقد
انقضت مدته وهو في الصلاة فتفسد إلا أن الصدر الشهيد ذكر في الواقعات أن الماسح إذا انقضت
مدته وهو في حال انصرافه مع الحدث لا تبطل صلاته استحسانا ولو نوى إلى صلاة في مستسلم قبل مضي
يوم وليلة انتقلت مدته إلى السفر ووجب عليه الإتمام في هذه الصلاة وهذه مسألة عجيبة وهو أنه مسافر
في حق المسح مقيم في حق إتمام الصلاة كذا في إيضاح الصيرفي اهـ وقد علمت فيما قدمناه أن

ولو مسح مقيم فسافر
قبل تمام يوم وليلة مسح
ثلاثا

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم إن كان الساق بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينقض وهذا التعميم هو
مبني على أن الحكم في نقض خروج القدم ليس إلا أنه وقع منه أنه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة
بعد ما إذا كان يعود إلى محلها عند الوضع وبهذا الاعتبار ظهر أن الاتساع منوط به وكذا من قال بكون الساق قدر الفرض وهذه
الأمور إنما بنى على المشاهد وظهر أن ما قاله أبو حنيفة رحمه الله أولى لأن بقاء العقب في الساق يعني عن مداومة
المشي دوسا على الساق
نفسه اهـ (قوله وزاد في
السراج خامسا الخ) قال
العارف في شرح الهدية
... قال خروج الوقت
على المعذور ناقض لوضوئه
كله لا لمسح الخف فقط
فيدخل ذلك في نواقض
الوضوء (قوله سواء سافر
قبل انتقاض الطهارة الخ)
تبع في ذلك المحقق في فتح
القدير واعترضهما في النهر
بأن قوله مسح لا يشمل
ما لو سافر قبل انتقاض
الطهارة ثم قال فإن قلت
لا يلزم من مسحه سبق
حدث لجواز أن يتوضأ
وضوءا على وضوء ويمسح
في الثاني قلت هذا مع
بعده مقوي لمعتمد محل
الخلاف على أن قول
القدوري ومن ابتدأ
المسح ... فسافر يدفع
هذا لما أن ابتداءها من
وقت الحدث (قوله وفي
الثاني خلاف الشافعي
رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي إنما هو فيما إذا سافر بعد الحدث والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما إذا سافر بعد الحدث
ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فإنه يتم مسح مسافر من حين أحدث في الحضر لأنه بدأ بالعبادة في
السفر فيستكمل رخصة السفر كذا في المهذب وشرحه للنووي اهـ قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي زكريا الأنصاري وهو المفهوم أيضا
من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة) أقول اشتهر ما المراد بذلك هل المعتبر قطع المسافة بالخف نفسه أي بأن يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد الآن من لبسه في المكعب بوقاية قدم في ذلك ولم نجد فيه نصا مع التفتيش والتشمير لكن قال شيخنا الذي يتبادر من كلامهم في تعاليلهم وأدلتهم أن المعتبر ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص أن يتفقد خفه فإنه قد يرق أسفله ويمشي عليه بالمكعب أياما كثيرة لا يتنبه ولو فرض أنه لو مشى به وحده يتخرق في دون ذلك فإنه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فإنهم لا يزالون يمسحون حتى يتخرق قدر ثلاث أصابع مع أنه قبل هذا قد لا يمكن المشي عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص أن يتنبه لذلك قبل الخرق وبعد لئلا يصلي بلا طهارة وليحفظ (قوله فالصحيح أنه يجوز المسح عليه) قال الرملي أي على الخف المتخذ من اللبود التركية وتمام عبارة الخلاصة ( ١٨ ) بعد قوله عليه ومسح على الجرموق فوق الخف عندنا فإن لبسهما وحده لا يمسح عليهما ولا يجوز اهـ وقوله فإن لبسهما أي الخفين المتخذين من اللبود التركية وعليك أن تتأمل في عبارة الخلاصة اهـ أقول في كلام المؤلف سقط أو اختصار مخل فإن المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية جائز كما صرح به في المنية معللا

ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة نزع والا تم يوما وليلة وصح على الجرموق

الصحيح بطلان الصلاة ومسألة الإتمام المذكور مذكور في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة نزع والا تم يوما وليلة) لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا في هذا على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أي جاز المسح على الجرموق لما فرغ من بيان المسح على الخف شرع في الجرموق ولا بد من بيانه مقدمة فنقول ذكر أصحابنا في فتاوى أن الخف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد إن لم يكن منعلا لأنه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وأما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح أنه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اهـ فلو اتخذ خفا من زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير عصا وأما الجرموق فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لأن الحاجة لا تدعو إليه ولأن الخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الخف والخف لا بدل له ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولأنه تبع للخف استعمالا من حيث المشي والقيام والقعود وغرضا فإن الخف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخف بعاليه وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف لا يقال كيف يبطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع أحد طاقي الخف لأنا نقول المسح ظهر بأصالة الجرموق فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع أحد طاقي الخف لأنه جزء من الخف لم يأخذ الأصالة أصلا كما إذا غسل رجله ثم أزال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف بنزعه لأنا نقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فإذا زال صار محلا للمسح وما ذكر النووي من أن الموق هو الخف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والمطرزي فإنهم قالوا إن الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم أنهما غير الخف وقولهم إن الحاجة لا تدعو إليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج أو الحديد كما قدمنا ويشترط لجواز المسح على الجرموقين

ما كان قطع المسافة بها قال شارحها العلامة الحلبي حتى قالوا لو شاهد أبو حنيفة رحمه الله صلابتها لأفتى بالجواز لشدة دلكها وتداخل أجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اهـ

فقول الخلاصة على الصحيح أشار إلى خلاف الإمام في اشتراط النعل وقول الحلبي وأجمعوا الخ بناء على رجوعه ان
إلى قولهما كما سيأتي وحينئذ فلا يشترط أن يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم أن قول الخلاصة فإن لبسهما أي الجرموقين لا كما قال الرملي وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوف على قوله لا يمسح عليهما كما ظهر من مراجعة شرح المنية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقتصار على ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في السراج واعلم أن المسح على الجرموقين إنما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الخف حدث كما إذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين فحينئذ يجوز المسح على الجرموقين وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموقين قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا لأن ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف

ولا يمسح بل عليه نزع الجرموق بعد ذلك والشرط انما هو ان يكون الى آخر ما سيأتي اهـ قوله واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح
عليهما الخ توهم انه لو مسح على الخف لو قبل الحدث كما لو جدد الوضوء ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق
بعد ذلك فمطلقا لبس الجرموق قبل المسح شرط آخر كما ان شرطه قبل الحدث شرط وهذا مطلقا لو كان كذلك لكان الشروط اربعة
معا قال ابن الملك في شرح المجمع ان قلت حكم المسح لا يستقر على الخف الا بعد الحدث فان وجود الخف كعدمه فظاهره ان لو
توضأ ومسح عليهما حتى اذا لم يكن الطهر من وجه لماسح بمسح لكن كذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل
ان يمسح على الخف ان يكون له الا قبل لبس الجرموق بعد الحدث بعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما اذا لبسهما بعد
الحدث وقبل المسح على الخفين وحاصله انه لا فرق في لبس الجرموق بين ان يكون بعد الحدث او قبل المسح على الخفين وفيه ان الصور التي
يجوز المسح على الجرموق فيها الثلث المذكورة ثم قال فانما الصور التي لا يجوز فيها المسح على الخف وبعد ثم
بعد ما مسح على الخف شرط آخر كما هو ظاهر اطلاق صاحب شرح المجمع لابن ملك بالقيود المذكورة لانه لو كان
مسح على الخفين بعد لبسهما ثم لبس الجرموق لا يجوز المسح عليهما لان الموق حينئذ لا يكون تبعا للخف اهـ وكذا
قال في شرح المجمع لا يجوز المسح على الموق اذا لبس الموق فوق الخف لم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولو احدث بعد لبس
الخفين لا يجوز ثم قال بعد ذكر خلاف الشافعي في الجواب من دليله فيما اذا احدث ثم لبسهما ما اذا كان



ان لا يمسح بل لبسهما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له
ان يمسح عليه سواء مسح على الخف او لا لان حكم الحدث استقر على الخف فلا يتحول الى غيره
ولا زال المسح عنه وكذا لو لبس الموق قبل الحدث ثم احدث وادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح
في غير محل الحدث وفرع على خصوصيته عدم المسح عليهما حين مسح الخف الذي اراد المسح على
لون لا انتقاض فيهما كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح لا يتجزأ في بعض روايات الاصل
نزع الآخر ومسح على الخفين وظاهره ان الاستثناء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه
وعلى الخف الآخر وكذا لو اعتبار الخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة
وكذا الخف فوق المقصد يمسح عليه كما في البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين
الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة اهـ فهذا
صريح بان اللفافة بين الرجل لا تمنع المسح على الخف وهذا وقع في شرح ابن الملك عن الكافي اهـ
لو لم يكن هنا حائل لمسح حرفيهما يجوز على الموق اسانيد ونقل عن فتاوى الشاذي ان ما يلبس من
الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تمنع على الرجل
لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن سهم سار كرر الكافي لا يجوز المسح عليه لان الخف العرا صالح

فمسح على الخفين ثم
لبسهما لم يجز المسح عليهما
حينئذ لاستقرار بينهما
صور ومعنى اهـ وكذا
قال في منية المصلي ومن
لبس الجرموق فوق الخف
بعد ان مسح على الخف
مسح عليه فان كان مسح
على الخفين ثم لبس
الجرموق لا يمسح على
الجرموق اهـ قال ابن
امير حاج في شرحه وكان
ينبغي ان يقول انما وقيل

ان يحسبه (قوله ونقل عن فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة ابن امير حاج في شرح المنية ثم يظهر ان مما يتفرع ان الجرموق لو كان بالرجل
فيجعل فيه جواز المسح على حد ما لبس فوق خف من كرباس او جوخ ونحوهما لا يجوز عليه المسح لان الجرموق اذا كان بلا خف
الرجل يجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم ولان يكون الخف بلا لبس الرجل يجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى
كما في المعتقد بعد ان الامام العراقي الوجيز الزاوي في شرحه معا والمهلب كرحلت الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى اورداه
المسح في غير الاثبات ركن ما ثبت امام يصرحوا به من كتبهم كما ما قالوا في مسح الجرموق من كونه ملاصقا من
الرجل كما اه المولى خسرو في المرر شرح الغرر لا يلتفت الى ما نقل في شرح المجمع عن فتاوى الشاذي انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك
الموس عنه الخف لانه نقل عن رجل مجهول وهو يعارض النص الصريح من الاصول لان فيه ان كل لبس كالخف المخروق في عدم
جواز المسح عليه موجب له سوى خرق لا يجوز المسح عليه وان كان لا يحل ان يصل شيء من الرجل الخف بلبس ترمد والا فالمانع
المسح على الجرموق ونحوه مع جوازه خف فانه اسند عدم الوصال بالرجل ربه اظهر فساد قول من اسنده من الجهال ان جواز مسح
الخف على خلاف القياس ولا قياس عليه لم يرد فيه نص ولا عمل كما في طريق الدراية الراجحة وطريق القياس والا فالمانع المسح على
المكعب والموق تركه وترك عدم ورود نص منصوص عليها ثم قد بل قطع ملك الخيط فهذا حرام لانه اضاعة المال من غير فائدة يعني منهي
عنها اهـ كلام المحشي رحمه الله تعالى

المسح اذا لم تكن فاصلا فلان لا تكون الكرباس فاصلا اولى اهـ وقد وقع في عصرنا من فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة منهم من عمل بما في فتاوى الشادي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس وردّ على ابن الملك في شرح للمكافي اذ الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه رسمهم من افتى بالجواز وهو الحق لما ذكرنا عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي ويدل عليه ما ذكر الشارحون في مسئلة نزع الخف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا اغسل قدميه ولبس خفيه ثم احدث جاز له المسح من غير غسل الرجلين فلا بد انه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء مشكل فانه لو اخرج الخفين عن رجليه وعلى الرجلين لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء اهـ فهذا ظاهر في صحة المسح على الخف فوق اللفافة وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهر الخرق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجز اهـ وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الخز وفي المنخرق وان كان حذاءه غير منخرق اهـ وينبغي ان يقال ان كان الخرق في الخز وفي مانعه لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الخف لا غير لما علم ان المنخرق شرعا كالمعدوم كعدمه وكتاب الوطئة لمحمد ولا يجوز المسح على غير وقد صرح به في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق ان يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان تكون رقيقا يصل البلل الى ما تحتهما من الخف فحينئذ يجوز و تكون مسحا على الخف كذا في الدخيرة وغيرها وفي الخلاصة وشرحها ولو كان الخرق وفاء واسعا يسيل الجرموق من الخف بثلاثة اصابع فمسح على تلك القصلة لم يجز الا اذا مسح على القصلة بعد ان سدم رجليه على تلك القصلة فحينئذ جاز ولو ازال رجليه عن ذلك الموضع اعاد المسح اهـ وفي الصدنس بعد ان نقل هذا عن ابي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه في القنية جعل الخف كالخز وفي هذا ما نبه اذا فصل من الجرموق او الخف قدر ثلاثة اصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجورب المجلد والمنعل والثخين) اي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلدا او منعلا وثخينا فقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل وهو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى انعل الخف وتعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فصورة المنعل بتشديد العين مع فتح النون كما يجوز بسكون النون وتخفيف العين في معراج الدراية والمنعل بالنحة مع سكون النون والظاهر ما قدمناه كالاخفى وفي فتاوى قاضيخان ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف اهـ وفي التجنيس لا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جائز اتفاقا واذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان ثخينا و

المسيح ثم رأيت في شرحها لابن امير حاج ذلك النص على ما في المبتغى (قوله ول وفيه نظر ولم يذكر وجهه) ذكر بعض الفضلاء بقوله انهم اعتبروا خروج اكثر القدم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفى نعل الخف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشددا بل مخففا والمراد ان اسم المفعول منه في المزيد المجرد اهـ

والجورب المجلد والمنعل الثخين

اقول صرح في القاموس بحسنه من باب التفعل وعلم ان المراد المشدد لا المخفف بدليل انه في الصحاح قال ولا تقول نعّله (قوله والثخين ان يقوم على الساق الخ) الذي استصوبه العلامة الحلبي حد بما تصمه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وفوا تكلام الزاهدي (قوله ثم المسح على الجورب الخ) كذا في السراج عن المجتبى

وذكر العلامة الحلبي تعيينا في الجورب فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الائمة الحلواني ان الجورب خمسة انواع من المرعزي والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان اهـ ونحو في الشارح انه عنه والمراد من المفصل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا ومبطنا وما كان ثخينا فان لم يكن مجلدا او منعلا ومبطنا

عىرحار عىدابى حىىىه وقالا ىحور لماروا الىرمدى عن المعىر ىں ىسعىه قال ىوصا الىبى صلى الله عليه
وسلم ومسح على الحورىىں وقال حدىث حسن صحىح ورواه ابں حىاں فى صحىحه ايضا ولانه ىمكں المشى فىه
اذا كان ثخىىا وله انه لىس فى معىى الخف لانه لا ىمكں مواطىه المشى فىه الا اذا كان ىمعلا وهو محمل
الحدىث وعىه انه رحع الى قولهما وعلىه الفىوى كذا فى الهداىه واىما كىر الىكىىب لانه فى معىى الخف
فالماول المذكور للحدىث ىصرفا له عن مقىضا ىعىر ىىىىىه ولا ىسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد
ىه ذلك لىص علىه الراوى وهىدا اىلاف الرقىق فان الدلىل ىعىد اخراحه من الاطلاق لكونه لىس فى
معىى الخف وما ىقل ىں ىىمىه عن الامام احمد وابن مهدى ومسلم حىى قال الىووى كل منهم لو انفرد قدم
على الىرمدى مع ان الحرح مقدم على الىعدىل فلا ىصر لكونه روى ىں طرق مىعدده ىركها الزىلعى
المحرح ىمى وان كانت كلها ضعىفه اعىضد ىعضها ىىعض والضعف اذا روى ىں طرق صار حسنا مع ما ظهر
من مسح كىىر ىں اصحابه ىں عىر ىكىر منهم على فاعله كما ذكر ابو داود فى سىنه ثم مع هذا كله لم ىوحد
فى المعىى ما ىقوى على الاسىقلال بالمىع فلا حرم ان كان الفىوى على الحواز وما فى البداىع من انها حكاىه
حال لا عموم لها فىعلم لو لم ىرد ما رواه الطبرانى عن بلال قال كان رسول الله صلى الله علىه وسلم ىمسح على
الخفىں والحورىىں وفى الخلاصه فان كان الحورب ىں مرعزى وصوف لا ىحوز المسح علىه عندهم
المرعزى ىمكسور ووقد ىىح قراءىىا كىىمهمله مكسوره فراى مىدده مفىوحه فالف مقصوره وقد
ىىمع ىخفىف الراى وىقال ىكسر ىم ىىا الىىىدىد الزعب الذى ىحت شعر العىر كذا فى شرح المىاىه وفى
المىى لا ىحوز المسح على الحورب الرقىق من عزل او شعر بلا خلاف ولو كان ثخىىا ىمشى معه فرسخا
فصاعدا كحورب اهل مرو فعلى الخلاف ىركه الحورب من حلد رقىق على الخلاف ىحوز على الحوارب
اللىدىه وعن ابى حىىفه لا ىحوز قالوا ولو ساهد ابو حىىفه صلابىها لافىى بالحواز وىحوز على الحارموق
المسقوق على ظهر القدم وله ازرار ىىد علىه ىىد لانه كعىر المىقوق وان ظهر من ظهر القدم فى
فهو كحرق فى الخف قلت واما الخف الدورانى الذى ىعىاد فقهاء زمانىا فان كان محاذا اسىر حلد الكعب
ىحوز والا فلا كذا فى معراج الدراىه وفى الخلاصه المسح على الحارموق ان كان ىسىر القدم ولا ىرى من
الكعب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعىں حاز المسح علىه وان لم ىكں كذلك ولكں ىىىر
القدم بالحلد ان كان الحلد مىصلا بالحارموق بالخرز حاز المسح علىه وان ىىد ىىىى لا ولو ىىىر القدم باللفافه
حوز مشاىخ سمرقند ولم ىحوز مشاىخ بخارى اه ثم ذكر المىصل المذكور للحوروق عن المحىى
فى الحورب من الشعر وفىها اىضا ىىىر الىعل ان ىكون الحورب الىعل كحوارب الصىىاں الذىن ىىىون
علىها فى عوىه الحورب وعلىها الىعل وفى فىاوى قاضىخاں ان الحورق اسم فارسى لخف معروف وعامه
المشاىخ على انه اذا كان ىظهر من ظهر القدم قدر ىلىه اصابع لا ىحوز وىعضهم حوزوا ذلك لان
عوام الىاس ىساقرون ىه خصوصا فى لاد المشرق اما اذا كان ىظهر مىه قدر اصبع او اصبعىں فانه ىحوز
فى قولهم (قوله لا على عمامه وقلنسوه وبرقع وقفازىں) اى لا ىحوز المسح على هذه الاشىا العمامه
والقلنسوه ىفىح القاف وضم السىں معروفىان والبرقع ىضم الىا الموحده وسكون الرا وضم القاف
وفىحها خرقه ىىقب للعىىں ىلىسها الدواب ونسا العرب على وحوههں والقفاز بالضم والىىىدىد شى
ىعمل للىدىن ىحشى ىقطن وىكون له ازرار ىزر على الساعدىن من البرد ىلىسه المراه فى ىدىها وهما قفازان
كما فى الصحاح وقد ىكون من الحلى ىىخذه المرا لىدىها ورحلىها ومن ذلك ىقال ىقرىب المرا بالحنا اذا
ىقىب ىدىها ورحلىها كما فى الحهر لابن درىد وقد ىىخذ الصائد من حلد ولىد لىغطى الاصابع والكف
ثم عدم حواز المسح على هذه ماعدا العمامه لا ىعرف فىه خلاف ىاىب عن ىعىده وفى معراج الدراىه

لاعلى عمامه وقلنسوه وبرقع وقفازىں

ىحىلف فىه وما كان ولا
خلاف فىه اه والمرعزى
كما فى مىسوط الزعب
الذى ىحت شعر العىر
والعزل ما عزل من الصوف
والكرباس ماىسح من
عزول القطن قال الحلبى
وىلحق بالكرباس كل
ما كان من ىوع الخىط
كالكىان والابرىسم اى
الحرىر ثم قال ىعد ما ىقدم
فعلم من هذا ان ما ىعمل
من الحوخ اذا حلد او ىعل
او ىطن ىحوز المسح علىه
لانه احد الازىعه ولىس
من الكرباس فهو داخل
فما ىحوز المسح علىه لو كان
ثخىىا ىمكں ان ىمشى
معه فرسخ ىں عىر ىحلىد
ولا ىىعىل وان كان رقىقا
مع الىحلىد او الىىعىل ولو
كان كما زعم ىعض الىاس
لا ىحوز المسح علىه مالم
ىسىوعب الحلد حمىع
ماىسىر القدم الى الساق
لما كان ىىىه وىىں
الكرباس فرق ثم اطال فى
ىحسىں ذلك وبىانه ثم قال
فى آخره ثم ىعد هذا
كله فلو احىاط ولم ىمسح
الا على ما ىسىوعب ىحلىده
ظاهر القدم الى الساق كان
اولى ولكن هذا حكم
الىقوى وهو لا ىمىع الحواز
الذى هو حكم الىسوى والله ىعالى الموفق

ولو مسح على خمار هو يعني النساء على رأسها حتى ابتل قدر الربع منه جوز قال مشايخنا اذا كان
الخمار جديدا يجوز لان ثقوب الجديد لم تنسد بالاستعمال فتنفذ البلة الى الرأس ما دام لم يكن جديدا لا يجوز
لانسداد ثقوبه واما على العمامة فاجمع اصحابنا على عدم جواز الاجتزاء به فانه اختار شرط ان يكون ساتر
لجميع الرأس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شيء سواء كانت لها ذؤابة اولم يكن
وان لا يكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل
ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها وانه يجزئ فيها كالخف وبطل بالنزع والانكشاف
الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان
واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور
ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح الرأس والزيادة على الكتاب بخبر شاذ تخالف الحق فان
الاخبار فيه مستفيضة تجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقد اخرج الترمذي عن ابي عبيدة بن محمد بن
عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال السنة يا ابن اخي وسألته عن المسح
على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن الحسن في موطئه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن
عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا نأخذ قال اخبرنا
مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت ابي عبيد تتوضأ وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وانا
يومئذ صغير قال محمد وبهذا نأخذ لا يمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك
كذا في غاية البيان بعد ان ذكر اوله بان بلالا كان يقول ما مسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم
يضع العمامة عن رأسه قط بلا انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة او اراد به الخمار اطلاقا
لاسم الحال على المحل وفي معراج الدراية ان الداودي نقله لانه حكم يلزمه غير الرأي والصواب ان
يقول اذا ثبت رواية بيان المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اه يعني ولم يسلم لما قدمنا من
معارضة الكتاب لها (قوله والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل) اي لما تحتها وليس ببدل
والجبيرة كما ذكر المصنف في الطلبة عيدان يربط على الجرح وتجبر بها العظام وفي المغرب جبر
الكسر جبرا وجبر بنفسه جبورا والجبران في مصادره غير مذكور والجبر غير فصيح وجبر بمعنى اجبر
لغة ضعيفة وان قل استعمال المجبور بمعنى المجبر وقرح به قرحا خرج وهو قريح ومقروح وذو قرح اه
وفي القاموس القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بثور اه واياما كان
المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف ثم الاصل في شرعيته ما ذكر بسنده واحد من مشايخنا عن علي
رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على
الجبائر رواه ابن ماجه وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا
على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسرت احدى زنديه لان الزند مذكر والزندان
عظما الساعد وعلل المصنف في المستصفى جوازه بانه هل كان الكسر يوم احد او يوم خيبر وذكر
الزيلعي المخرج احاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه مسح على العصابة كما ذكر الحافظ المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال
لا تنصب بالرأي الباقي استماس لا يضر الضعف ان ثم اذا لم مع بعضه بعض مما داقوى فليستدل به
كما قدمنا ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والملحق بها لوجود الاختلاف في نقل
المذهب فاعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضر انه يسقط عنه المسح لان الغسل
سقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضر ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح

والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل

يضر

(قوله وبوافقه ما ذكر صاحب المجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه حمل عبارة المجمع على ان المراد بالوجوب الفرضية بدليل ذكره اياها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما اي هما يقولان بالفرضية لكن صاحب المجمع ذكر في شرحه بلا فاء وقال فقال ثم المسح مستحب على قول ابي حنيفة وواجب عندهما وقيل ان الوجوب متفق عليه وقيل المسح واجب عنده فرض عندهما اهـ والذي يفهم منه ان لهما قولين قولا بالوجوب وقولا بالفرضية كما ان له قولا بالاستحباب وقولا بالوجوب فعلى هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن الاستحباب الى الوجوب بدليل حمله الاصح الذي عليه الفتوى هو ان الوجوب متفق عليه فيكون موافقا لما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة وغيرها من ان الامام قال بالوجوب فحمل الوجوب على الفرضية مستدلا بما قلنا ولانه غير الظاهر من كلامه لان الذي يفهم من قوله اولا وواجب عندهما ان المراد بالواجب غير الفرض كما هو الاصل ويدل عليه ذكر قولهما بالافتراض آخرا وقوله ان الوجوب متفق عليه يكون المراد به الوجوب الاول لان المتكلم اذا اعاد النكرة معرفة كانت عين الاول غالبا ولا يشكل بتعليله وهو لان المسح على الجبيرة الخ بوهم ان المراد بالوجوب هنا الافتراض لان دليل مسح الجبيرة من الآحاد فغايته ما يفيده الوجوب كما قرره الشيخ ولما كان دليل الفرض قطعيا كان الثابت به الفرضية فالتسمية بالمتفق من حيث ان مسح الجبيرة قائم مقام غسل العضو عند الضرورة كما يشعر به قوله وكذا قال الخ ولا يلزم ان يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا ان الحلبي ذكر قول الامام الرازي في المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه اذا قدر عليه بلا ضرر وعن ابي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الباب والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلاته بدونه اهـ وظاهر ان المراد اولا والمنفي ثانيا هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الهداية وفي شرح الوقاية لابن الشحنة واختلف في المسح هل



هو فرض او واجب او مستحب وفي البدائع انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في الوقوف الوجوب المتفق عليه يعني الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل دون العلم وقال غيره لانه اقوال الاستحباب والوجوب والجواز فقيل

يضر جاز فان لم يضر لم يجز تركه ولا يجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الآحاد فاوجب العمل به دون العلم فلذلك قلنا بوجوب المسح عنده ولم يحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه ويوافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة ان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك اهـ ويوافقه ما ذكر صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على



هو فرض عندهما واجب عنده اهـ وحاصله ان الوجوب المثبت عندهما في القول الاول والثاني على حقيقته دون الثالث واما المنفي عنده في القول الاول على حقيقته دون الاخير ثم المراد على الاول الاصح انه فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني فحينئذ الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اهـ ومثله في امداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليهما تارة القول بالفرضية وتارة القول بالوجوب المقابل للمستحب وللفرض ولم ينسبوا اليه القول بالفرضية بل نصوا على انه اما واجب او مستحب او جائز وعلى قولهما اما واجب او فرض والصحيح من الثلاثة عنه القول بالوجوب كما ذكر المؤلف عن شرح المجمع كذا في المجتبى وغيره والمراد بالرجوع في الخلاصة ان رجوعه الى قولهما على رجوعه عن الاستحباب او الجواز الى الوجوب كما يشعر به تعبيره بعدم جواز الترك لان الواجب هو الذي لا يجوز تركه بخلاف المستحب والجائز فيتفق كلمتهم على شيء واحد فلا يكون ما ذهبنا اليه مخالفا لما صحح كما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ان الصحيح من القول الثاني وعليه يحمل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما قدمنا فالحاصل انه ليس للامام قول بالفرضية اذ لم يصرح احد به بل صرحوا بنفيه ولا له قول بتصحيحه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام اخيه في النهر حيث رأيته قد زاد عليه وبنى على الفرضية وتابعه ايضا صاحب المنح فقال بعد نقله قول المؤلف فحاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضها ووجوبها والقول بالافتراض ان وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب يعني الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهذا آكد في التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح الى آخر ما ذكره بعض اهل التصحيح ولما ذكر صاحب الخلاصة من رجوع الامام دون تصريح المخالفة من انه احتاط في باب العبادات ومن ثم قولنا عليه في المختصر حيث قلنا او الا لا نزل والله تعالى اعلم وفي شرح الوقاية المسح على الجبيرة ان ضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله في جواز تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه ثم قال بعده اهـ كلام المنح وتبعه الشيخ علاء الدين الحصكفي واقول اما ما نسبه الى المجمع من ان الوجوب يعني الافتراض

وليس المؤخر دونه كذلك بل ظاهر كلامه خلافه كما علمت وانما عبارة الخلاصة فقد علمت تأويلها واما ما استشهد به من كلام شرح الوقاية فمبني على عدم جواز تركه فلا يلزم منه الفرضية لان المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما مر وليس المراد بعدم الجواز عدم الصحة لاسنادهم اياه الى الترك ولا يقال لا يصح تركه بمعنى ان المراد به عدم الحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء على قولهما اولا رخصة ثم قال وقيل عند يجوز تركه اي يحل بناء على قوله بالاستحباب والجواز ولذا قال بعد والصحيح انه عنده واجب اي ولا يجوز تركه فقول شراح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحيط بقوله والصحيح انه واجب فظهر ان مرادهم تصحيح الوجوب لا الفرضية وتفرع عليه انه لو ترك المسح وصلاته صحيحة اتفاقا على الصحيح وهو الذي اعتمد

الجبيرة كالغسل لما تحتها وظاهره هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء ولا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها اذا سقط المسح هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله اهـ حاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه ووجوبه ولم ار من صحح استحبابه الى قول وقد صحح الحسن في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال فالمعنى ان غاية ما يفيده الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اوجه بالاصول ويحكم في قول الخلاصة القاضي بانه اشتهر عن ابي حنيفة تصحيحه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين اهـ وهذا مبني على ما ذكر في المحيط من ان الحكم بالفساد يرجع الى العزو لا بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ولا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته بظني كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما افاد كونه محظورا فيها والاجماع على انه حظر يرجع الى الافساد فهو ثابت بالاجماع لا بالحديث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف من ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها هذا وقد ذكر المسح ابو بكر الرازي مفصلا على قول ابي حنيفة فقال ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب بالاصل لتعلق ما قام مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط ولا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصدر وهذا احسن الاقاويل ويؤيده ما ذكر المصنف في المصفى ان الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج او هاج فمبنى ما في المصفى على تفصيل الرازي لا كما توهمه في فتح القدير من انه مبنى على ان خبر المسح عن علي في المكسور اهـ وهذا كما باطلاقه يشمل لما اذا كانت الجراحة بالراس وقد صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على راسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس هذا القدر وهذا القدر من الراس صحيح ولا حاجة الى المسح على الخمار وان كان اقل من ذلك لم يمسح لان وجود هذا القدر وعدمه بمنزلة واحد ويمسح على الخمار اهـ وفي المبتغى بالغين المعجمة ومن كان جميع راسه مجروحا لا يجب المسح عليها لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل له وقيل يجب اهـ والصواب هو الوجوب

المؤلف في الله ... كتاب الاسماء والنظائر هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقصير عليه بل ارجع ايضا الى ... واجمع ... درر الافهام رحمه الله تعالى ا لم (قوله وقد صحح الحسن الخ) قال في النهر وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ فيه نظر اذ الفرائض العملية تثبت بالظني والاشتهار في الرجوع ... اصله غير لازم اهـ وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظني القوي لا مطلقا لما قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله وافرق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اهـ فليتأمل (قوله وقد ذكر المسح ابو بكر الرازي الخ) قال في النهر بلا انه ... قوله لو ظهر امكن غسله الخ يدل على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما قد ذكر من اصحابنا والا فلا يصح المسح عليهما (قوله لا كما توهمه في فتح القدير الخ) قال في النهر وغير خاف ان التفصيل مبني ايضا على اثر علي رضي الله تعالى عنه بناء على ان المكسور لا يضر الغسل كما في الفتح اوجه (قوله والصواب هو الوجوب) مفاد ان خلافه خطأ وقد علمت ما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه فكان المناسب في التعبير ان يقول والصحيح هو الوجوب وفي قوله وقوله المسح بدل عن الغسل عن التصحيح نظر ظاهر لان مراد المبتغى المسح على الخمار اي ان المسح عليها بدل عن الغسل والمسح لا بدل له لان الواجب في الراس انما هو المسح فاذا كان على الراس خمار لزم ان يكون المسح عليها بدلا عن المسح على الراس والمسح لا بدل له

و قوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى وفي شرح
الجامع الصغير لقاضيخان والمسح على الجبائر على وجهين إن كان لا يضره غسل ما تحته يلزمه الغسل وإن
كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وإن كان يضره الغسل
ولا يضره المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اهـ قال الواقدي ان حفظ هذا فان الناس عنه غافلون
ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار ولا يمكنه ... لم
يجب عليه تكلف الغسل بالحار ويجزيه المسح لأجل المشقة اهـ والظاهر الأول كما لا يخفى ولهذا اقتصر
اهـ وفي فتح القدير رجله ولم يغسل ... قصد أن يكون قادرا عليه وهو ظاهر وقد قدمنا أن المسح على
الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في إحدى الرجلين ويغسل الأخرى
لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ولو كانت الجبيرة على إحدى رجليه ومسح عليها وغسل الأخرى
لا يكون ذلك جمعا بين الأصل والبدل ولهذا قالوا لو مسح على خرقة المجروحة وغسل الصحيحة ولبس
الخف عليهما ثم أحدث فإنه ... وجاز نزع الخف لأن المجروحة مغسولة حكما لا يجتمع الوظيفتان في الرجل
وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة أن ترك المسح على الجبائر وهو لا يضر يجوز ينبغي أن يجوز لأنه لما
سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا إذا لبس الخف على الصحيحة لا غير ولو لبس على الجريحة
أيضا بعدما مسح على جبيرتها فإنه يمسح عليهما لأن المسح عليها كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا
كما ظاهر في أن هذا المسح ليس ببدل عن الغسل وظاهر ما في الهداية أنه بدل وصرح به بعض الشارحين
بأنه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا بدلا وأجيب بأنه في
نفسه بدل بدليل أنه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن ... بتركه لا بدل لعدم القدرة عليه فكان
كالأصل بخلاف المسح على الخفين فإنه لم يعط له حكم ... بل هو بدل محض ولهذا لو جمع بينه وبين
الغسل أو بين المسح على الجبيرة لزم الجمع بين الأصل والبدل حقيقة أو حكما (قوله ولا يتوقت) أي
لا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت معين لأنه كالغسل لما تحتها ... بالتوقيت المعين لأنه ... بالبرء
كما حقق وهذه من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أي
جمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد قدمنا وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز وإن شدها
بلا وضوء) لأن في اشتراطها تلك الحالة حرجا لأن غسل ما تحتها سقط وانتقل إلى الجبيرة بخلاف الخف
وهذه هي الثالثة وفي بعض النسخ يجوز دون شد إشارة إلى أن المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله
ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أو لا) وفيه مسئلتان الأولى أن استيعاب مسح العصابة
واجب وكذا الجبيرة ولم يذكر في ظاهر الرواية وذكرها الحسن وصحح صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب
شرط وفي رواية المسح على الأكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح على
أكثرها في الصحيح لئلا يؤدي إلى إفساد الجراحة اهـ فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على
أكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت
جميعها بل يكفي أن يكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على إطلاقه وقد بينه في المحيط فقال إذا زادت
الجبيرة على رأس الجرح إن كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وإن
كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على
الخرقة وإن كان يضر المسح ولا يضر الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواليها
وتحت الخرقة الزائدة إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اهـ قال في فتح القدير ولم أرهم ما إذا
ضر الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل اهـ ولا يخفى أنه يستفاد من عبارة المحيط فإنه

(قوله وفي بعض النسخ يجوز دون شد إشارة الخ) قال في النهر فيه إشارة لا داعي إلى حل الجواز على ما ذكر يجري على
قول ... أحد ...
... أنه ... كالغسل
على ما مر اهـ ووجه ...
قد يقال في ... وإن ترك
المسح على الجبيرة والمسح
لا يضر جائز عند أبي
حنيفة ولهذا قيل كان
مراد المصنف بالجواز الحل
وعدم الإثم وإن كان
واجبا ولا فرضا فهو قد
صحح كما يشعر به عبارته
وإن كان مراده به الصحة
وعدم بقاء الذمة في الإتيان
بالصلاة لكونه واجبا فقد
صحح عدم واجبيته كما م...

ولا يتوقت ويجمع مع
الغسل ويجوز وإن شدها
بلا وضوء ويمسح على
كل العصابة كان تحتها
جراحة أو لا

والظاهر أن مراد المؤلف
هذا حيث جعل الإشارة
إلى أنه ليس بفرض أي
بناء على جواز تركه فإنه ليس
بفرض ولو عبر بالوجوب
لاحتمل التأويل بأن المراد
منه الفرض بناء على
... ولا يسلم ما قاله قوله
كالغسل لأنه ليس مثله من
كل وجه فإن الغسل فرض
قطعا بخلاف المسح فتشبيهه
به لا يلزم منه أن يكون
فرضا كما جزم به في
شرحه (قوله ولا يخفى أنه
يستفاد من عبارة المحيط)
قال في النهر أقول هذا لعمري
غير سديد صاحب المحيط كما ترى اعتبر الضرر في الحل والغسل لا في الحل فقط وسر ذلك أن جواز المسح دائر مع الضرر وعدمه مع عدمه

وعليه يتخرج الأقسام الأربعة اهـ أقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط أن المراد أن كان الحل والعدول إلى الغسل يضر يمسح إذ كان مراده أن الضرر في  كل من الحل والغسل لقال يضران لم يجز أن يقال يضر بالإفراد كما قال إن

اشترط في الهداية أن يكون الأول يضره الحل فظاهره أنه لو ضره المسح معاً ولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لأن الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحل أن تكون الجراحة في موضع لو زال عنه الخيط والرباط لا يمكنه أن يشد ذلك بنفسه فإنه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وإن كان لا يضر المسح على الجراحة ذكره أصحابنا في فتاواهم ولا نعرف إطلاقه عن شيخ فإنه لو أمكنه أن يستعين بغيره في شدها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف في هذا أنه كان ينبغي للمصنف أن يقول فيمسح على أكثر العصابة ونحوها ولم تكن تحت بعضها جراحة إن ضره الحل ليشمل كل عصابة المفتصد وفي الخلاصة وإيصال الماء إلى الموضع الذي لم يستر العصابة بين العصابة فرض لا بادية اهـ ومنهم من قال لا ويكفيه المسح عليه ينبغي في مختارات النوازل وفي البحر وغيرها وهو الأصح لأنه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة إلى موضع الفصد فيتضرر وفي تتمة الفتاوى الصغرى وإذا علم يقيناً أن موضع الفصد قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزيه المسح اهـ وفي أما المفتصد بعد وقال بأنها لا تقوم على الفور و ... يعدونها وظاهر ما في حاوي قاضيخان اختيار الجواز مطلقاً ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكاً أو أدخل جلدة مرارة أو مرهماً فإن كان يضره نزعه مسح عليه وإن ضره المسح تركه وإن كان بأعضائه شقوق أمر الماء عليها إن قدر وإلا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لواحد الشقوق فعام (قوله وإن سقطت عن برء بطل وإلا لا) أي إن سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وإن لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتمام الجواب في هذه المسألة على ما في عامة الكتب أن الجبيرة إن سقطت عن برء فإن كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الأعضاء وإن كان في الصلاة فإن كان بعدما قعد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الاثني عشرية الآتية في موضعها وإن كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لأنه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع وإن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى إنه إذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وكذا إذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والأحسن أن يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والولوالجي لأن المسح على الأولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في البحر عن أبي يوسف رجل به جرح يضره إمساس الماء فعصبه عصابة ومسح على العليا ثم رفعها فقال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين الجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح اهـ ليس بظاهر بل الظاهر ما قدمنا أن الإعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهدي في القنية أنها إذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند أبي حنيفة ويبطل عندهما اهـ ولم يتعرض المصنف لما إذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه إذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للكرابيسي أنه يبطل المسح اهـ وينبغي أن يقال هذا إذا كان مع ذلك لا يضر إزالتها أما إذا كان يضر لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم والدواء كالجبيرة إذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم أن المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف في وجوه الأول أن الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني أن مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث أن الجبيرة إذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف

كان زيد وعمرو يضربان ثم رأيت للعلامة الشيخ النابلسي في شرحه على الدرر قال ما معناه التحقيق ما في المحيط كما يدل عليه إفراد الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيهما لثنى وإطلاقه عن اعتبار وعدمه ظاهر لا خفاء فيه فليتأمل اهـ وهذا عين ما قلناه ولله الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحل والمسح لكان غير ما ذكروا من أن الغسل ... ولا ينافيه لدخوله تحت

وإن سقطت عن برء بطل وإلا لا

قول الفتح لا المسح فقد ... (قوله ينبغي أن يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحل أن تكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها اهـ قال في النهر وكأن شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اهـ قال الشيخ إسماعيل النابلسي الذي يظهر أن كلام قاضيخان مبني على قول الإمام أن وسع الغير لا يعد وسعاً كما نقله الفقيه أبو الليث في التأسيس وقدمنا عن غيره وما مشى عليه في الفتح هو قولهما اهـ (قوله فعلى هذا ما في البحر عن أبي يوسف الخ) حمله في النهر على أنه قول لأبي يوسف لا الإمام وأيده بما في القنية وهذا أولى مما ذكر المؤلف إذ لا يمشي على ما ساقه

الخف

(قوله السادس ان الصحيح الخ) قال في النهر لا يخفى ان ذكر هذا مع قول الشارح ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف لان عند ذلك يسقط بعدها اه قال في السراج لا يسقط لانه لا يلزم من وجوب الاستيعاب نفي وجوب الاكثر تامل (قوله العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل) قال في النهر الاولى ان يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف الخف (قوله الخامس

الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية انه بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي ووقع زاد غيرها اضافة الى السادس ان الصحيح وجوب مسحها كالجبيرة بخلاف الخف الا ان يضرها واهل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا الا ان يكون الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط وعن زفر ان يمسح مرة واحدة كمسح الرأس واحدة وهو الاصح عندنا كذا في الدرر بخلاف مسح الخف لا يشترط تكرار اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى فانه يجوز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الموق كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكر الزاهدي الحادي عشر انه لا يشترط فيه التوقيت في الروايات بخلاف المسح على الخف كما سبق الثاني عشر اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على العصابة كما قدمنا بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المقطوع اقل من ثلاث اصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمنا الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمنا الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فلا يجوز تركه مع اراده عدم الغسل

(قوله ولا تفتقر الى النية في مسح الخف والرأس) على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على ما قلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيه كالتيمم ولم يوجد دليل فيهما فمن ثم ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب الحيض﴾

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعده باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منها ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعبير عنه وافرد لاختصاصه باحكام على حدة وقد يقال مناسبته بالاحداث حين كانت الاحكام المختصة بالاحداث بابه ولا نظر الى اختصاص نوع من الحيض باحكام وبهذا اندفع ما في الغاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا من المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من اعظم المهمات لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به

عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الخف اه وقد زاد غيرها كما في السوير وغيره فيقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضر والا لا بخلاف الخف الثامن عشر انه مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا يمسح عليها

ولا تفتقر الى النية في مسح الخف والرأس

﴿باب الحيض﴾

التاسع عشر انه يبطل بنزع موضعها وان لم يسقط العشرون انه يبطل بسقوطها عن برء بخلاف الخف فانه يبطل بسقوطه لا برء الحادي والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى بخلاف الخف الثاني والعشرون انه مشروط بالعجز عن مسح الموضع بخلاف الخف الثالث والعشرون انه يجوز ولو كانت على غير الرجلين بخلاف الخف الرابع والعشرون اذا غمس الجبيرة في الماء ونيته المسح عليها لم يجز وافسد الماء بخلاف الخف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز عنه الثاني خلافا لمحمد كما في المنظومة وشرحها الحقائق والفرق لابي يوسف ان المسح يتأدى بالبلة ولا يصير الماء مستعملا ويجوز المسح اما مسح الجبيرة فكالغسل لما تحته قال في الحقائق ذكر في الخزانة واحاله الى المنتقى اه قلت وينبغي ان يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله فسقطت عن برء وتحتاج ان غسلها ان يسقط من الرداء بخلاف الخف على ما مر فتدبر والله تعالى اعلم ﴿باب الحيض﴾

(قوله وصير الجاهل الخ) وذلك لان المرأة ادا لم تعلم مسائل الحيض ترك الصلاة والصوم الواجبين وتأتي بهما في وقت وجوب الترك فهما حرام وصيرورة حظيرة ولان صيرورة هذا الجاهل في علامات الجهل ... ادا ما نسوا امالحيض ... واما المعنى في ... عند ان الرجل في حالة الحيض ذلك حرام ... بالحيض الاعتداء ... كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من اتى امرأته

وصير الجاهل بما في الحيض اشد من صير الجاهل بغيرها فصبت الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشريعة وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فهو لغة اهل اللغة أصلها السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمي حيضا السيلانه في اوقاته وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في اوقات معتادة ويقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة الموت خاصة فلا يحتاج الى علامة التأنيث علامة ... وهذا هو المشهور وحكى الجوهري عن الفراء انه يقال حائضة وله سبعة اسماء حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفراك بالفاء وطمس بالسين المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمث بالمثناة وطم بالميم واما شرعا فسيأتي بيانه على انه من الاحداث فما ذكر المصنف بقوله (هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) فخرج بقوله دم غير المعرف وشمل الدم الحقيقي والحكمي وخرج بقوله ينفضه رحم امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه بلا في آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فانه ليس بحيض لكن يستحب للزوج ان يعتزل عند انقطاع الدم فاذا ... وجهاعن الاتيان احتياطا كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الرحم واما ما خرج بقوله سليمة عن داء اي داء يرجحها واعتادته لانه لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما رآه في عادتها ملاحظا كما لا يخفى وخرج به النفاس لان النفاس الرحم داء صار بسبب الولادة وهذا اولى مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعها من الثلث فان ظاهره ان مرض المرأة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه وقد خرج به ما تراه الصغيرة فانه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان ما تراه المرأة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا ولهذا قال الاسبيجابي الاستحاضة ما زاد في الحيض في اوقاته المعتادة فلهذا ذكر ما يخرج ما تراه الصغيرة وله وصغر وبهذا التقرير يندفع ما ذكر في فتح القدير ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك لان لفظ الرحم مستدرك والاستحاضة كذلك وجهاله ذكر الرحم بقوله سليمة عن داء وتعريفه بلا التقرير لا تكرار دم من الرحم لا لولاد اه وقد نسبه الى هذا التعريف صاحب البدائع وفي الظهيرية والحيض اذا خرج منه المني بالدم والعبرة للمني دون الدم ثم هذا التعريف مبني على ان مسمى الحيض حدث اما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للصلاة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لاللمال الخاص فيعرف بانه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب وكان سببه فقد قيل ان امنا حواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بذلك وبنو هو في بناتها الى يوم القيامة بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا امر كتبه الله على بنات آدم قال البخاري في صحيحه قال بعضهم اول ما ارسل الحيض

الخامس وقد ذكر ما قال علي ... فخلا وحكى ابن بشار بن ابراهيم روح امرأة من بنات الاشراف دخلها في الجهاز العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل عليها وجدها في الفراش وهم يهادون في تلك الحالة فقالت يا سيدي الوصيف آتي امرأته ولا يستحلو فقال الخامسة والله ما سمعت بمثل هذا بين ... في الدنيا ما فيها اه قرائد (قوله ولم يخرج الاستحاضة

وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر

الخ) قال في النهر لا نسلم ان المراد بالرحم الفرج اذ قوله ينفضه يدفعه لما اشتهر ان النفض لا يكون الا من الرحم فما في الشرح من خروج الاستحاضة أولى الا انه يرد عليه ان قوله وصغر مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحاضة والجواب منع تسميته استحاضة بل هو دم فساد كما قاله بعضهم (قوله لكن قال بعضهم الخ) اي فلا يكون خارجا بقوله سليمة عن داء ولا يخفى انه

يبقى على ثبوت ان دم السادسة ليس عن داء ولكن ظاهر تسميته بذلك انه عن داء فيخرج بقوله سليمة على ان ما تسمى به ان انه لا تسال الدم الا بسبب استحاضة ظاهر لانه يبدو بلا انه على صفة لا تكون حيضا (قوله وبهذا التقرير يندفع الخ) لا يخفى ان في هذا التقرير من النقد والتكلف كما علمت مما سبق فالظاهر ما قاله المحقق وفي النهر نبي انه لا بد ان يقول والنفاس لان ما تراه الآيسة اي اي لعب حيضا وحسن في ظاهر المذهب ليس حيضا واجاب بانه مختلف فيه فلا يرد لا دخاله في الحد

على بنات آدم قال البخاري حديث النبي صلى الله عليه وسلم أكثر قال النووي يعني أنه عام في جميع بنات آدم بنات
آدم فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى يثبت الأحكام به وبين محمد بالإحساس به وثمرته تظهر
فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم
عنده خلافا لهما يعني إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فإن حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا
وكذا الحدث بالبول ولو وضعته ليلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة
حين أصبحت تقضيها فإن لم تكن صلتها [illegible] الوضع أو لا فطاهر في الصور الأولى من حين وضعه
وحائض في الثانية من حين رفعه أخذا بالاحتياط فيهما وهذا أولى مما ذكر في النهاية من أن ركنه امتداد
درور الدم من قبل المرأة لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض لا يقوم به لأن الامتداد الخاص
وصف له لا أنه ركن لأنه لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبل تمامه مع أن حكمه يثبت بمجرد البروز
وأما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الأقل وعدم الصغر وفراغ الرحم عن
الحبل الذي يتبين بوضعه لأن الحامل لا تحيض [illegible] ولما نقص لأنه إذا سقط منها شيء لم يستبن
خلقه فرأت دما في هذا يكون حيضا لأنه لا يعلم أنه حمل أو لحم في البطن ولم يسقط الصغار بالسن
والحد وإن كان الشرطين الأولين وأما ما في الحامل والصغير فليس في الرحم فلم يوجد الركن عدم
البلوغ [illegible] بسبعة [illegible] يحكم ببلوغها بما إذا رأت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها تسع
وعليه الفتوى كذا في السراج لو هاج بها الدم في سن يحكم ببلوغها فيه ترك الصلاة والصوم
عندنا كذا في شرح بخاري وعن أبي حنيفة لا تزال حتى [illegible] لأنه أيام الأصح أن الحيض موقوف
إلى سن الإياس أكثر المشايخ [illegible] مشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما رأت
بعده لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى الفتوى في زماننا على حكم الإياس عند الخمسين وفي
شرح الوقاية والمختار أنها إن رأت دما قويا كالأسود والأحمر القاني كان حيضا [illegible] الاعتداد بالأشهر
وفي التمام وبعد لا وإن رأت صفرة أو خضرة أو تربية فهي استحاضة اهـ وفي فتح القدير ثم إنما ينقض
الحكم بالإياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الأنكحة المباشرة قبل المعاودة وفي
[illegible] قضاء القاضي ليس بشرط للحكم بالإياس وهو الأظهر حتى إذا [illegible] الإياس تعتد بالأشهر
ولا يحتاج في ذلك إلى القضاء اهـ وقد علم أوانه ووقت ثبوته وسيأتي مقدار زائد واحكاما (قوله
وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي أقل الحيض لأنه أيام بالرفع والنصب فالرفع فعلى كونها خبر المبتدأ
وعلى هذا لابد من الإضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى
الظرف ولا يخفى أنه ليس يشترط أن يكون الدم ممتدا ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لأن
ذلك لا يكون إلا نادرا بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى
والمراد أن أقل مدته ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي
واستفيد منه أن ذكر الأيام بلفظ الجمع يتناول ما بإزائها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام إلا رمزا وقال
في موضع آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم
السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضا وعن أبي يوسف روايتان الأولى
وهي قوله أنه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو ستة عشر ساعة على ما في الغاية عن النوادر
الثانية أنه مقدر [illegible] لأنه أيام بلياليها على ما في التجنيس وفي غيره أنه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي
البدائع رواية الحسن [illegible] لأن كل واحد من عدد الأيام والليالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص
عنه وقال الشافعي أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

اى حسس دم الحيض اسود يعرف اذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة رواه ابوداود وغيره باسناد صحيح قال النووي زيد الصفة وجود في اليوم والاثالة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام هكذا ذكره اصحابنا واخرجه الامام المخرج من حديث ابي امامة وابن مسعود ومعاذ وابي سعيد الخدري وانس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا يدرك بالراي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في نقصان دينهن تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي اه واخرج الطحاوي للمذهب بحديث ام سلمة انها سألت عن المرأة تهراق الدم فقال عليه السلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجاب بذكر عدد الليالي والايام من غير ان يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة اه واما ما استدلوا به على اقله فلا دليل فيه لانه لما جاز ان يكون الصفة وجود في اليوم والليلة جاز وجودها فيما دونه فلم يكن له حجة (قوله فما نقص من ذلك او زاد استحاضة) اي ما نقص من الاقل او زاد على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض الخالص حيض) لما فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب نوع من الكدرة هي نسبة الى الترب بمعنى التراب وقال بعضهم بتشديد الياء وتخفيفها الترية بغير باء فيهما وقيل هي من الرئة لا على لونها كذا في المغرب وقال تصانيف الترابية وكل هذه الالوان حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض وعند ابي يوسف لا تكون الكدرة حيضا اذا رأتها في اول ايام الحيض اذا رأتها في آخرها تكون حيضا لانه لو كان دم رحم لما خرج من الصافي ولهما ما روي عن رجال عائشة قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض تقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد الجصة وذكر البخاري تعليقا صيغة الجزم فصح بهذا الاثر عن عائشة وذكر في الصحيح والسنن عن ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انهما في ايام الحيض حيض لا انها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأة رأت بياضا خالصا على الخرقة ما دام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه ولو رأت حمرة او صفرة فاذا يبست ابيضت تعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه وفي المعراج من انكر الخضرة قال لعلها اكلت قصيلا اي فصار الماء في نوع من الكدرة وانها اكلت ما بين الاول وفي الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون حيضا اه وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون

(قوله فما نقص من ذلك او زاد استحاضة وما سوى البياض الخالص حيض)

(ولنا كانت قصيلا الخ) الفصيل زرع اخضر منه نوع قصيل او انه بمعنى وصلت الدابة اي علفها القصيل (قوله وان كانت آيسة لا ترى غير الخضرة) قال في فتح القدير كونها لا ترى غيرها ليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين فانما معناه وان كان من ان الشرط في نفي كونه ما تراه حيضا ان لا ترى الدم الخالص

(قوله وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ إسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرر فيه بحث لأن قوله بعده ظاهر الخ ممنوع لأن السقوط مقتضيا سبق تكليفه به ولو قال المراد بالتكليف الثاني الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهرا وعليه يساوي المنع مع السقوط فليتأمل وأما حكاية النووي الإجماع فلا يرد



حيضا على الإطلاق من غير اعتبار أيام العادة فسقطوا أن يجدنها على الكرسف وقت الوضع فرفعته فهي حيض وإن كانت قد وقت الوضع طهرا ولم يكن حيضا لأن رحم الله ... يكون ما فسر المراد فيه لطول المكث وما عرف الجواب في هذه الأبواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لأنها أخت الحيض اهـ وفي معراج الدراية ... إلى شرح الإمام لو رأى شيئا من هذه الألوان في وقت الصرورة طهرا للمشركين حيضا اهـ وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع ... هكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت العادة القصة لم يجب الصلاة وإن كان الانقطاع على سائر الألوان وجبت وإنما تردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام والله أعلم ورأيت في مروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت إحداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع اهـ وقد يقال هذا التردد لا يتم إلا إذا فسرت القصة بأنها بياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيد معناه أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها المرأة كأنها قصة لا تخالطها صفرة ولا تربية ويقال إن القصة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله وتريد ... الأول وإن لا شيء ... فضرب رؤية القصة مثلا لذلك لأن رائي القصة غير راء شيئا من سائر ألوان الحائض اهـ فقد علمت أن القصة عبارة عن الانقطاع وإن فسرها بأنها شيء كالخيط ذكر بعده ما يدل على أن المراد بها الانقطاع آخرا لحديث وهو قوله بعد ذلك الطهر من الحيض فتبين بهذا أن دليلهم وافق له أراد بهم كالإفتاء وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اهـ وفي غير الثيب سنة للثيب حالة الحيض سنة حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز (قوله يمنع صلاة وصوما) شروع في بيان أحكامه وقد ذكر بعضهم أن لا بأس بإتيانها وقال إن الحيض ... أي له أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة وأما اغتسال الحج فإنها إنما هو لأن المقصود منها النظافة لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فقال في شرح المهذب للنووي وأما ما قاله أصحابنا أنه يستحب لها أن تتوضأ وقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصحح في الظهيرية أنها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في القدوري إضافة فقال والحيض يسقط وأفاد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه يستتبع فائدته وهي إما الأداء أو القضاء والأول منتف لمنافاته الحدث مع الشرع عن رؤيته والثاني كذلك فإنه تعالى دفع الحرج اللازم بإلزام القضاء لمضاعفة الواجبات خصوصا من عادتها أكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم أهلية الخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج إذ غاية ما تقضي في السنة خمسة عشر يوما إذا كان حيضها عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من أن قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

على أن يزيد فإنه سابق على النووي فإنه توفي سنة ٤٣٥ والنووي ولد في المحرم سنة ٦٣١ بل إجماع والخلاف المتقدم وارد على الإجماع إن لم يرد به المذهب اهـ كذلك نقله بعض الفضلاء وقال بعده بل الذي حكى النووي إجماع الأمة فلا يصح حمله على المذهب قال في شرح المهذب أجمعت الأمة على أن الحائض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على أنه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضي إذا طهرت اهـ

يمنع صلاة وصوما

أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف الثاني الخ قد يقال إنه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لأنه لو قال ذلك لما شمل المبتدأة بالحيض إذ لا وجوب عليها قبله اللهم إلا أن يجاب بأنه بناء على الغالب ولعله لذا قال أشار بقوله فليتأمل لهذا وقد دفع في النهر الإشكال من أصله فقال ويكون عبارة القدوري ظاهر فيما قال ثم قال



صاحب الفتح ولعل ... وط الشيء فرع وجود وحكاية الإجماع لا ينافي ما قاله الدبوسي في أصوله إذ السقوط قدر متفق عليه لكن هل هو بمعنى تعلق الوجوب أم لا والظاهر أن الخلاف لفظي إلا أنه بقي أن لا ... في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اهـ وفي السراج الوهاج وهذه المسألة اختلف فيها الأصوليون وهي أن الأحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض أم لا فاختار أبو زيد الدبوسي أنها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لأن الآدمي أهل لإيجاب الحقوق عليه وكلام الشيخ يعني

القدوري بناء على هذا وقال انه ذكره على هذا ثم ركبنا وقلنا بعدم الوجوب اهـ وظاهر كلام النهر أن كلام القدوري على ما أفاده كما حمله عليه في السراج وعليه وأنه ... هذا الاتفاق الإجماع الذي نقله النووي لأن السقوط متفق عليه لكن لا يخفى أنه قال إن سقوط الشيء فرع وجوده ولابد من تأويله بأن السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما فعله المؤلف ليصح نقل الإجماع



والا فالظاهر أنه كقول الدبوسي وقوله إذ السقوط فرع متفق عليه الخ إن لم يؤول بالانتفاء فهو ممنوع قطعا فظهر أن السقوط بمعنى الانتفاء في عبارتي القدوري والنووي وأنه لا داعي إلى حمل عبارة القدوري على قول أبي زيد إذ هو قول رده المحققون بأن فيه إخلالا لإيجاب الشرع عن الفائدة في الدنيا وهي تحقق معنى الابتلاء وفي الآخرة وهي الجزاء وبأن الصبي لو كان

فتقضيه دونها

بانيا عليه ثم سقط لدفع الحرج لكان ينبغي إذا أدى أن يكون مؤديا للواجب كالمسافر إذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على أنه لا وجوب أصلا وقوله فظاهره أن الخلاف لفظي نبه عليه الإمام السبكي لكنه قال في الصوم قال لأن تركه حالة الحيض جائز اتفاقا والقضاء بدونه واجب اتفاقا اهـ وقال بعض المحققين لكن ليس كذلك لفائدة

أنه قول أبي زيد بناء على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الإجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث حرمتها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحته وأما أنه يمنع وجوبه فلا لما قدمناه وسيأتي في آخر الباب السابع يحرم مس المصحف وحمله الثامن يحرم قراءة القرآن التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجدة التلاوة والشكر ويمنع صحته الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحته الثالث عشر يفسده إذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحته كما هو المشهور من مذهبنا فاندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الإجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطء وما في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر يتعلق به لصفته التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث يقطع على ما حققه الإمام الدبوسي في الصوم ثم هذه الأحكام كلها متعلقة بالنفاس إلا اثنين وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم بالبلوغ والفصل بين طلاقي السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فإن هذه مختصة بالحيض وظهر بما قررناه أن ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من أن أحكام الحيض والنفاس اثنا عشر مما يشتركان فيه وأربعة مختصة بالحيض إلى تمام ثم هذه الأحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق بمرور الدم على المذهب المختار وعند محمد بالإحساس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن مستندا إلى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثاني هو الحكم بالبلوغ ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقية الأحكام متعلقة بالقسم الأول (قوله فتقضيه دونها) أي فتقضي الصوم دون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الإجماع ولأن في قضاء الصلاة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر إلا مرة فلا حرج وإنما وجب عليها قضاء الصوم وإن نفست رمضان كله لأن وجوده في رمضان كله نادر ولا يعتبر وذكر في آخر الفتاوى الظهيرية أن حكمته أن حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله إليه أن تترك الصلاة فلما طهرت سألته فقال لا أعلم فأوحى الله إليه أن لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فسألته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمرها الله تعالى بقضاء الصوم بدليل أن آدم أمرها بالقياس من غير أمر الله تعالى وفي معراج الدراية أن سبب قضائه ترك السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فعوقبت بقضائه بسبب ترك السؤال فإن قيل إنها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الأداء قلنا أما من قال من مشايخنا وغيرهم بأن القضاء يجب بأمر جديد فلا إشكال وأما على قول الجمهور من مشايخنا أن القضاء يجب بما يجب به الأداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وإن لم تخاطب بالأداء هل يكره لها قضاء الصلاة لم أر صريحا وينبغي أن يكون خلاف الأولى كما لا يخفى والحرورية فرقة من

الخلاف تظهر فيما كان في النهار فيما إذا لم يجب المعرض للأداء والقضاء في السنة فإن قلنا توجه عليها نوب القضاء الجوارح والا نوب الأداء فإنه وقف توجه الخطاب والله سبحانه وتعالى أعلم ثم بقي شيء في كلام المصنف إيهام أن الصوم حكمه حكم الصلاة مع أنه يحرم عليها ولذا قال في النهر يمنع صلاة أي حلها المناسب للمعطوفات فالأولى ما في القدوري ويحرم عليها الصوم اهـ (قوله وينبغي أن يكون خلاف الأولى)

الخوارج منسوبة إلى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكيمهم واجتماعهم والمراد أنها في التعمق في
سؤالها كأنها خارجية لأنهم تعمقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد)
أي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط
فلا يمنعان من دخولهما ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الأصح أنه ليس له حكم المسجد
وأما أفتى به في كتاب الوقف أن المدرسة إذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجدها فهي
مسجد وفي فتاوى قاضيخان الجبانة ومصلى الجنازة فيهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاقتداء وإن لم يكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب وفناء
المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالإمام وإن لم يكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآنا اهـ
وأما في جواز دخول الحائض فليس لفنائه حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من أن سطح
المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيد في الظلة بأنها حكمه في حق جواز الاقتداء لا في حرمة
الدخول للجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب النور والغرر المنع من دخولهما المسجد بأن لا يكون
عن ضرورة فقال ويحرم على الجنب دخول المسجد ولولا سور إلا لضرورة كأن يكون بابه إلى
المسجد اهـ وهو حسن وإن خالف إطلاق المشايخ وينبغي أن يسكنه لا يمكنه تحويل بابه إلى غير
المسجد وليس قادراً على السكنى في غيره كالأعمى والأثم بتحقق الضرورة يدل عليه ما في أفلت عن
جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه
شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن ينزل فيهم
رخصة فخرج إليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو
داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة أفلت رده بأنه
ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحد الدجاج وهو بإطلاقه حجة على الشافعي في إباحة الدخول على وجه
العبور على أن التعبير بأصحابنا كما في إباحة الدخول لعابر الصلاة كما نقله عنه في خزانة الفتاوى واستدل
الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا
عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازاً فيكون المنهي عنه قربان
مكان الصلاة للجنب إلا حال العبور وأجيب بأنه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجاز فيكون
المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا شك أن هذا عدول عن الظاهر ولا موجب له إلا توهم لزوم
جواز الصلاة جنباً حال كونه عابر سبيل لأنه استثنى من المنع المغيا بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم
لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابر سبيل أي مسافراً بالتيمم لأن مؤدى التركيب لا تقربوها
جنباً حتى تغتسلوا إلا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق أنه بغير اغتسال
ثم مقتضى ظاهر الاستثناء إطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس
هذا ببدع وظهر بهذا أن المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا
فالآية دليل لنا على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهراً فإنه استثنى من المنع المسافر فكان المقيم
داخلاً في المنع وجوابه من قبل أبي حنيفة أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في
الآية كما أنها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
استعمال الماء وإجماعهم إنما كان للعلم بأن شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء فإذا
تحقق في المصر جاز وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فإن قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيمم
لا يرفع الحدث وإنما يبيح قلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل

ودخول مسجد

قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره (قوله وأما في شرح الزاهدي الخ) قيل ينبغي تقييد هذا بما إذا لم يجعل الظلة جزءاً من المسجد ابتداءً أو لم يلحق به كذلك كما نبه عليه ابن أمير حاج حيث قال وإنما تكون ظلة بابه في حكمه في حق هذا الحكم الذي نحن بصدد الكلام فيه فإنما هو إذا جعلت جزءاً من المسجد ابتداءً أو ألحقت به كذلك أما إذا لم يكن شيء من هذين الأمرين مع فرض أن السقيفة الخارجة عن جدران المسجد ليست به لتكون مأوى هو أهله حكم المسجد كما هو العرف العملي المستمر في أبنية المساجد فلا تكون لهذه الظلة هذا الحكم الذي للمسجد وإن كانت في حكمه في حق جواز الاقتداء عن في المسجد على ما فيه اهـ (قوله كما في إباحة الدخول) أي قياساً على إباحة الدخول لعابر الصلاة

فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لأن المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب إطلاق ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معنى قال لا يحل لأحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك ثم تعقب تحسين الترمذي بأن في إسناد سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير بابن الملقن ورواه البزار من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في الكبير من حديث أم سلمة اهـ وقال الحافظ ابن حجر وقد ذكر البزار في مسنده أن حديث سدوا كل باب في المسجد إلا باب علي جاء من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة يروون إلا باب أبي بكر قال فإن ثبتت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى يعني حديث أبي سعيد الذي ذكرنا ثم قال يعني البزار على أن روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه بأسانيد حسان وأخرج القاضي إسمعيل المالكي في أحكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لأحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب إلا علي بن أبي طالب لأن بيته كان في المسجد قال الحافظ ابن حجر وهو مرسل قوي اهـ فقد منعهم من الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي على خصوصية له كما خص الزبير بإباحة لبس الحرير لما شكا من أذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا أي خصوص ما نحن فيه غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الإسناد عن زيد بن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شارعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الأبواب إلا باب علي قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال أما بعد فإني أمرت بسد هذه الأبواب غير باب علي فقال فيه قائلكم وإني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني أمرت بشيء فاتبعته واعلم أن في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي في المنع المكث والعبور آل محمد صلى الله عليه وسلم وغيرهم خلاف ما قاله أهل الشيعة أنه رخص لآل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد المكث والعبور وإن كانوا جنبا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعلي وأهل بيته أن يمكثوا في المسجد وإن كانوا جنبا وكذا رخص لهم لبس الحرير إلا أن هذا حديث شاذ لا يؤخذ به اهـ قال ابن أمير حاج والظاهر أن ما ذكر الشيعة لأهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنبا ففيه نظر ثم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الأبواب التي في المسجد إلا باب علي بأنه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد وأفاد أنه جاء من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على أن الحديث صحيح بمجموعها ذكرنا آنفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الأبواب الشارعة في المسجد إلا خوخة أبي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه اهـ وقد علم أن دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وذكر النووي وقوله في منية المصلي وإن احتلم في المسجد تيمم للخروج إذا لم يخف وإن خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اهـ وصرح في الذخيرة أن هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمنا في التيمم عن الخلاصة أنه واجب ثم الظاهر أن المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا أو مالا كأن يكون ليلا (قوله والطواف) أي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي

والطواف

(قوله لأن المعنى فاقربوها جنبا) كذا في النسخ وصوابه لأن لا الناقصة وأن وكان الألف بعد لا ساقطة من قلم الناسخ الأول

فكان

فيكون طوافها حراما ولو لم تكن ناسية اهـ ويقال به في أحد بها طواف الزيارة وعليها بدنة
كطواف الجنب كما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى وعلل في شرح صاحب الهداية بأن الطواف في المسجد وكان
الأولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فإن حرمة الطواف حينئذ ليس منظورا فيه إلى دخول المسجد
بالذات بل لأن الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن في مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير
وغيره وقد يقال إن حرمة الطواف عليها إنما هي لأجل كونه في المسجد وأما إذا لم يكن الطواف في المسجد
بل خارجه فإنه يكره كراهة تحريم لما عرف من أن الطهارة له واجبة على الصحيح فتركها يوجب كراهة
التحريم لا يوجب التحريم إلا لأجل الفرض ولو حاضت بعدما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرم
كما كما صرحوا به (قوله وقربان ما تحت الإزار) أي ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت إزارها أما
حرمة وطئها عليه فمجمع عليها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطؤها في الفرج عالما بالحرمة عامدا
مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه إلا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا
ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بدينار إن كان أول الحيض ونصفه إن وطئ في آخره كأن قائله
رأى أن لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج
الوهاج وقيل إن كان الدم أسود يتصدق بدينار وإن كان أصفر فنصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود
والحاكم وصححه إذا واقع الرجل أهله وهي حائض إن كان دما أحمر فليتصدق بدينار وإن كان أصفر
فليتصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج وإذا أخبرته بالحيض قال بعضهم إن كانت فاسقة لا يقبل
قولها وإن كانت عفيفة يقبل قولها ويترك وطأها وقال بعضهم إن كان صدقها ممكنا بأن كانت في أوان حيضها
قبل ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب إلى الورع اهـ فعلم من هذا أنها إذا كانت
فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بأن كانت في غير أوانه وإن حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في إخبار
الفاسق إنه يشترط لوجوب العمل به أن يغلب على الظن صدقه وبهذا علم أن ما في فتح القدير من أن
الحرمة تثبت بإخبارها إن كذبها ليس على إطلاقه بل إذا كانت عفيفة وغلب على الظن صدقها بخلاف
من علق به طلاقها فأخبرته به فإنه يقع الطلاق عليه وإن كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف
إلا من جهتها وهذا إذا وطئها غير مستحل فإن كان مستحلا له فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح
القدير وغيرهم بكفره وذكر القاضي الإسبيجابي أنه وقيل وصحح أنه لا يكفر صاحب الخلاصة
ويوافقه ما نقله الإمام في الفصل الثاني في ألفاظ الكفر من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر إذا
كان حراما لعينه وثبتت حرمته بدليل مقطوع به أما إذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به أو حراما لعينه
بأخبار الآحاد لا يكفر إذا اعتقده حلالا اهـ فعلى هذا لا يكفر مستحله لما في الخلاصة أن المسألة إذا
كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي أن يميل إلى ذلك الوجه اهـ وأما الاستمتاع
بها بغير الجماع فعند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو
المراد بما تحت الإزار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وبتفسير الإزار على قولهما قال
بعضهم الإزار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستتار فإذا
استتر حل له الاستمتاع اهـ والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن وأحمد
لا يحرم ما سوى الفرج واختار من المالكية أصبغ ومن الشافعية النووي لما أخرج الجماعة إلا
البخاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل الصحابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اصنعوا كل شيء إلا النكاح وفي رواية إلا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سأل

وقربان ما تحت الإزار

(قوله وإنما امتاز أن يجوز الخ) قال في النهر ينبغي النظر أن يقال بحرمة ما تحت إزاره حيث كان بين سرتها وركبتها إلا بما إذا كان ما بين سرته وركبته كما إذا وضعت يدها على فرجه اهـ قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجيه لأن المباشرة مفاعلة وهي تكون من الجانبين فكما يحرم عليه يحرم عليها وقول البحر وهو مفقود سلمنا لكنه لا يتعدى إذا لم يراع ذلك بل ما دامت متصفة بالحيض حرم المباشرة سواء كانت منها أو منه اهـ وقال بعضهم ما قاله في النهر حسن والظاهر أنه مراد صاحب البحر كما يفيده تعليله للقول الأول والتعليل الثاني للقول الثاني (قوله الذي يظهر الخ) قال في النهر والذي ينبغي أن يفرق بينهما بأن النظر إلى هذا الخاص ليس هو استمتاعا بما لا يحل بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر الوجه اهـ لكن قال بعض الفضلاء يرد عليه أنه إن أراد بقوله استمتاع بما لا يحل أنه استمتاع بموضع لا يحل ما تحته فمسلم لكن لا يلزم من حرمة المباشرة حرمة النظر وإن أراد أنه استمتاع بموضع لا يحل النظر إليه فهو عين المدعى فكان مصادرة هذا والدليل منسحب على مدعى البحر وذلك أن الشارع إنما نهى عن المباشرة وهي أن يتلاقى البدنان لا بحائل لكن لما كان للفرج حريم وهو ما بين السرة والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه باقتراب هذا الموضع فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أو يقال إن الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فنهى عن القرب خشية التلوث فبقي النظر إلى هذه المواضع بعزل على أصل الإباحة بالوجه فيحرر بما لا دليل عليه اهـ قلت وقد يقال إن النظر من الحوم حول الحمى ولهذا حرم في الأجنبية خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من الحقائق عن التحفة والخانية يجتنب الرجل من الحائض ما تحت الإزار عند الأول وقال محمد رحمه الله يجتنب شعار الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة إلى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الإزار اهـ ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق

---

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الإزار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة وإذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مبيح ولخبر من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وأما ترجيح السروجي قول محمد بأن دليله منطوق ودليلهما مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقدما فغير صحيح أما الأول فلأنه لا يلزم أن يكون دليلهما مفهوما بل يحتمل أن يكون منطوقا فإن السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرأته الحائض وقوله لك ما فوق الإزار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الإزار ليطابق الجواب السؤال وأما ثانيا فلأنه لو سلم أنه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأنه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يمكن تخصيصه ولا بد لهذا العارض والمنطوق في حديث هو مطلق يحتمل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المراد بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر إحداهن وهي حائض حتى يأمرها أن تأتزر متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإن كان نهيا عن الجماع فيما لا يمنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأنها تقيد مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما أثبتته السنة فيما نحن فيه شرع ما لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وإن كان نهيا عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة فبقي ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وإن لم يحتج إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم أنه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة يحرم عليها التمكين منه ولم أر لهم صريحا حكم مباشرتها له ولقائل أن يمنعه لأنه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها بالأولى ولقائل أن يجوزه لأن حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به ولأن غاية مسها الذكر أنه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا *(تنبيه)* وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم اللمس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر أن التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أشد من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم أنه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عداه كرهه وطء وعبث ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما إلا إذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فإنه يصير مستعملا وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن

تنزل عن قراءتها الا ان ذلك سنة فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تخص من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان انسل ريحها عن الانسان كان احب الى لمكان الصور وهو الدم في الفرج اه وقدمنا عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) اي ومنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه النووي وقال انه نهي بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كما يلزم الخلف في الوعد بكسر الهمزة لا للنفي الساكنين على النهي وهما مختصان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا رواه ابو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين اصلح مخصصا لحديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه بعد القول بتنزيل الذكر على القرآن و بقولنا قال اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعه ويشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضيخان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه المصنف في المستصفى وقوى في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه بلا ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر ان القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به اه فحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شبهة كما في الكافي تنكر في سياق النفي فتعم ما دون الآية وقرآن فيمنع كالآية مع انه قد اخذ اصحابنا الاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن في معناه ويؤيده ما رواه الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابته فلا ولا حرفا واحدا ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن اما اذا قرأ على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختار الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن ابي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكما لفظا ومعنى وكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الثناء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لانتفى جواز التلفظ بشيء من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعا وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو المفروض وبهذا ينكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام

(قوله لان شبهة كما في الكافي تنكر الخ) الظاهر ان قوله كما في الكافي موضوع في غير محله من الناسخ ومحله قبل قوله لان شبهة اي الواقع في تعليل الحديث المار وعبارة شرح المنية لان امر جائع لان هذا كما في الكافي تعليل في مقابلة النص فيرد لان شبهة تنكر الخ (قوله لا افتي به) قال الشيخ اسماعيل النابلسي في شرحه على الدرر لم يرد الهندواني ردها رد الرواية بل قال ذلك لما يتبادر الى ذهن من يسمعه من الجنب من غير اطلاع على نيته فانه يجوز منه وكم من قول صحيح لا يفتى به خوفا من محذور آخر ولم يقل لا اعمل به كيف وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله اه وبه تظهر ما في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة

وقراءة القرآن

الخ) قال في النهر لقائل ان يقول كونه قرآنا في الاصل لا يمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد بالنسبة الى قصد الثناء فالملازم ممنوع نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابي لهب لا تؤثر فيه قصد غير القرآنية في حله لكني لم ار المصرح به في كلامهم اه قلت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا وهو معجز الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما بها من المزايا التي يعجز عن الاتيان بها جميع المخلوقات اذ المعتبر فيها القصد اما مستقلا وذلك من المتكلم او احتمالا وذلك عند الحكاية كلامه وكلام غيره فيها حينئذ كما لا يخفى مع انه مروي عن ابي حنيفة رحمه الله واذا قال حذام فكيف يقال انه مردود

(قوله ولا بأس أن يقرأ في الأخريين الخ) قال في النهر أقول ما قاله الخاصي مبني على تعيين الأوليين للقراءة وهو قول لأصحابنا كما سيأتي وما في
التجنيس على عدمه فلا تنافي لعدم تحمل أحدهما الآخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترض في النهر بأن تركه خلاف الأولى
ومرجع التنزيه فكونه لا يوجب كراهة مطلقا ممنوع اهـ قلت وفيه كلام يأتي في مكروهات الصلاة إن شاء الله تعالى قبيل النفل (قوله
وفي الخلاصة لا ينبغي الخ) قال العلامة إبراهيم الحلبي قول صاحب الخلاصة ينبغي يظهر منه أنه مبني على قول الطحاوي المشير إلى عدم الكراهة
لكن الصحيح الكراهة لأن ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وواجب التعظيم والصون وإذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم
وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول من قال بجواز الاستنجاء بما في أيديهم من التوراة والإنجيل
من الساقطة فإنه مخالف لتعظيمه فإن الله تعالى لم يخبرنا بأنهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآية
المنسوخة من القرآن اهـ وقال الزيلعي ويكره لهما قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله تعالى

(٢٠)

من آية قصيرة من نحو ثم نظر ولم يولد ثم اعلم أنهم قالوا في باب ما يفسد الصلاة إن القرآن يتغير بعزيمة
فأورد الإمام الخاصي كما بهامشه ـ السراج الهندي في التوشيح بأن العزيمة لو كانت مغيرة للقراءة لكان
ينبغي أنه إذا قرأ الفاتحة في الأوليين بنية الدعاء لا تكون مجزئة وقد نصوا على أنها مجزئة وأجاب بأنها
إذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الأوليين فقرأ في الأخريين بنية الدعاء لا تجزئه اهـ
والمنقول في التجنيس أنه إذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لأنه وجدت القراءة
في محلها فلا يتغير حكمها بقصده اهـ ولم يقيد بالأوليين ولا شك أن الأخريين محل القراءة المفروضة فإن
القراءة فرض في ركعتين غير عين وإن كان تعيينها في الأوليين واجبا وذكر في المحيط خلافا فيما إذا قرأ
الفاتحة على قصد الثناء فرقم لشرح شمس الأئمة الحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اهـ وأما الأذكار
فالمنقول إباحتها مطلقا ويدخل فيها اللهم اهدنا إلى آخره وأما اللهم إنا نستعينك إلى آخره الذي هو دعاء
القنوت عندنا فالظاهر من المذهب أنه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها
وعن محمد يكره لشبهة كونه قرآنا للاختلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأ احتياطا قلنا حصل الإجماع
القطعي اليقيني على أنه ليس بقرآن ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور ونعم المذكور في الهداية
وغيرها في باب الأذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة
ولا ينبغي للحائض والجنب أن يقرأ التوراة والإنجيل كذا روي عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية
قال رضي الله عنه وبه نفتي اهـ وفي النهاية وغيرها وإذا حاضت المعلمة فينبغي لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية اهـ وفي المضمرات بعد نظر
على قول الكرخي فإنه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع إذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون
الآية صادق على الكلمة وإن حمل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من
الكتب التقييد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة ثم التقييد إذا خص وظاهره عدم الجواز للجنب
لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والأصح أنه لا بأس به إن كان يلقن
كلمة كلمة ولم يكن من قصده أن يقرأ آية تامة اهـ والأولى أن لم يكن من قصد قراءة القرآن كما لا يخفى

إلا ما بدل منها ومثله في النهر
وكذا قال في السراج
الوهاج لا يجوز لهما قراءة
التوراة والإنجيل والزبور
لأن الكل كلام الله تعالى
(قوله قال رضي الله عنه
الخ) أي صاحب الخلاصة
(قوله وفي المضمرات بعد نظر
الخ) قال في النهر أقول لا
هو صحيح إذا الكرخي وإن
منع ما دون الآية لكن
عنده يسمى قارئا وإذا قالوا
لا يكره التهجي بالقرآن
ولا يخفى أنه بالتعليم كلمة
لا يعد قارئا فيه هذا
المقيد المعتمد اهـ ونقل
بعض الفضلاء عن المولى
ـ وبيانا ما نصه قوله
ما دون الآية أي من
المركبات لا المفردات
لأنه جوز للحائض المعلمة
تعليم كلمة كلمة اهـ وهذا
مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا أيده ما في شرح المنية حيث جعل قوله ولا يكره التهجي للجنب (قوله
بالقرآن والتعليم للصبيان حرفا حرفا أي كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره إذا لم يكن نصف آية
مع القطع بينهما وقال ـ ل وينبغي أن يعد الآية بالقصر التي ليس ما دونها مقدار ثلاث آيات قصار فإنه إذا قرأ مقدار سورة الكوثر يعد
قارئا وإن كان دون آية حتى جازت به الصلاة اهـ وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون إذا كانت الحائض أو النفساء معلمة جاز لها
أن تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تعلمهم آية تامة
(قوله والأولى أن لم يكن من قصد قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشتراط صاحب الخلاصة عدم قصد القراءة نظر لأنه إذا لم يقصد
القراءة ولا يتقيد بالكلمة لما تقدم أن القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد ولم يذكر هذا الشرط في النهاية والسراج والظهيرية والبحر
وكذا في فتح القدير ولم أر من نبه على ذلك فليتأمل

(قوله المصحف ومنه الآية) قال في النهر ولم أر لهم حكم مس باقي الكتب كالتوراة ونحوها وظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اهـ وفي حاشية الرملي وسئل عن رقية المنسوخ أن تمسه المحدث أو تلو أجنب فيه رددوا الأسبه جواز فيما نسخ تلاوته وإن حكمه لأنه ليس بقرآن إجماعا كما في شرح مختصر الأصول لابن الحاجب للعضد وإذا كان هذا فيما أن حكمه فمن باب أولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اهـ أقول ولا يخفى عليك ما قدمنا عن العلامة الحلبي وغيره أن المنع في لاو المنسوخ من القرآن أولى من باب أخص الصلاة قال المشهور أن العلامة العضد شافعي فلا يصلح ما قاله دليلا لمذهبنا وقد تقدم أن ما نسخ تلاوته

ومنه الآية

وحكمه كالتوراة ونحوها فلا وبه الجنب ونحوهما كره على الصحيح كما اعتمده الحلبي لأن ما بدل منه بعض غير معين وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن وأما سنده فقد علم حكمه مما نقله القهستاني عن التحفة وهو عدم الجواز حتى للمحدث (قوله قلت لا أعلم فيه منقولا) قد يقال يدل عليه ما قاله العلامة الرملي ولا يجوز له

(قوله ومنه الآية) أي من الخاص من القرآن لما روى الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر وأما تلاوته تعالى لا يمسه إلا المطهرون فظاهر ما في الكشاف صحة الاستدلال بها إن جعلت الجملة صفة للقرآن وإنها في كتاب مكنون مصون عن غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الأدناس أدناس الذنوب وما سواها إن جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وإن جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي أن يمسه إلا من هو على الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه اهـ لكن الإمام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الأول أيضا فقال فالمعنى على الوجه الأول أن هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه أنه أثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بأن حكم بأنه لا يمسه إلا الملائكة المقربون وصانه عن غير المقربين فيجب أن يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية لأن سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب إلى الله تعالى من السموات والأرض ومن فيهن اهـ وذكر أنه على الوجه الثاني إخبار في معنى الأمر كقوله الزاني لا ينكح إلا زانية اهـ وتعبير المصنف بمس القرآن أولى من تعبير غيره بمس المصحف لشموله كلامه ما إذا مس لوحا مكتوبا عليه آية وكذا الدرهم والحائط وعبر بالنور في الهداية اتفاق بل المراد الآية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فإنه لا يمنع إلا مس المكتوب كذا ذكر في السراج الوهاج مع أن في الأول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى أن مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لأنه لم يمس القرآن وهذا أقرب إلى القياس والمنع أقرب إلى التعظيم اهـ وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان أن مصحف مشرز أجزاؤه مشدود بعضها إلى بعض من الشيرازة وليست بعربية وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الأصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اهـ وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج الوهاج أن عليه الفتوى وقد تقدم أنه أقرب إلى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز جار في الكم ففي المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختار المصنف في الكافي وعلله بأن المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل اهـ وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له اهـ وفي الخلاصة من فصل القرآن ويكره عامة مشايخنا اهـ فهو معارض لما في المحيط فكان هو الأولى وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى وقال في بعض الأحوال هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذي يظهر أنه إن كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي أن لا يجوز وإن كان لا يتحرك بحركته ينبغي أن يجوز لاعتبارهم إياه في الأول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة إن كان الطرف يتحرك بحركته لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا اهـ وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لأن فيه ضرورة اهـ وفي فتح القدير أنه يقتضي أنه لا يرخص بالكم فيما ذكر من كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس



من المصحف بالثياب التي يلبسها إلا بما يزيله البدن وطهر الوحل لا يجلس على الأرض فلس عليها وبيانه حائل بينه وبينها وهو لابسها يحنث ولو قام في الصلاة على النجاسة وفي رجليه نعلان أو جوربان لا يصح صلاته بخلاف المنفصل عنه اهـ قلنا بل وهذا يفيد أنه لا يجوز حمله في جيبه ولا وضعه على رأسه مثلا بدون غلاف منفصل وهذا إنما يعقل عنه كثير ولينتبه له

بزوج الصواب اهـ وفي الخلاصة يكره مس كتب الأحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند أبي
حنيفة الأصح أنه لا يكره ذكره في كتاب الصلاة في فصل القراءة خارج الصلاة وفي شرح الدرر والغرر
ورخص المس باليد في الكتب الشرعية إلا التفسير كذا في مجمع الفتاوى وغيره اهـ وفي السراج
الوهاج معزيا إلى الحلواني المستحب أن لا يأخذ كتب الشريعة بالكم أيضا بل يجدد الوضوء كلما أحدث
وهذا أقرب إلى التعظيم قال الحلواني إنما نلت هذا العلم بالتعظيم فإني ما أخذت الكاغد إلا بطهارة
والإمام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة
*فروع* من التعظيم أن لا يمد رجله إلى الكتاب وفي التجنيس المصحف إذا صار كهنا أي عتيقا وصار
بحال لا يقرأ فيه وخاف أن يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لأن المسلم إذا مات يدفن فالمصحف إذا صار
كذلك كان دفنه أفضل من وضعه موضعا يخاف أن يقع عليه النجاسة أو نحو ذلك والنصراني إذا تعلم
القرآن يعلم والفقه كذلك لأنه عسى يهتدي لكن لا يمس المصحف وإذا اغتسل ثم مس لا بأس به في
قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب
والحائض مسه بالإجماع وهو الصحيح أما عند أبي حنيفة فظاهر وكذلك عندهما لأنه قرآن عندهما
حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية اهـ ذكره في كتاب الصلاة وفي التتمة الفقه
والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك
والأخبار والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة
فوق كتب القراء بساطا أو غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله إلا إذا علق للزينة ينبغي
أن لا يكره وينبغي أن لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة
شبانا يرمون إلى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا
وقال إنما نهيتكم في الابتداء لأجل الحروف فإذا يكره مجرد الحروف لكن الأول أحسن وأوسع *يجوز
للمحدث الذي يقرأ القرآن من المصحف يقلب الأوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز أن يقول للصبي
احمل إلي هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الأولى أن لا يفعل
وفي كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء محو
بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق بخلاف ما كتب فيه القرآن
واستعمله في أمر الدنيا يجوز جاز توبة أو ثوب فيه كتب فالأدب أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قربان
المرأة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براية القلم الجديد ولا يرمي براية القلم المستعمل لاحترامه
كحشيش المسجد وكناسته لا يلقى في موضع يخل بالتعظيم اهـ ذكره في الكراهية وتكره القراءة
في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كان رقية
في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل كذا في فتح القدير في الخاتم لو
كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن الكف اهـ وفي التوشيح ويكره المسافرة بالقرآن
إلى دار الحرب صونا عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه
آية يكره إذا مسه إلا إذا كان في صرة فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان [illegible] إلى دار الإسلام فإن غسل الجنب
فمه للقراءة أو يده للمس أو غسل المحدث يده للمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لأن
الجنابة والحدث لا يتجزآن وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة إنما تكره القراءة في الحمام إذا قرأ جهرا فإن
قرأ في نفسه لا بأس به هو المختار وكذا التسبيح والتحميد وكذا إذا قرأ إذا كانت عورته مكشوفة أو
امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فإن لم يكن فلا بأس بأن يرفع صوته وقوله

(ومنع الحدث المس) أي مس القرآن (و منعهما) أي المس وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله ويوطأ بلا غسل بتصرم لأكثره) أي ويحل وطء الحائض إذا انقطع دمها لأكثره بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها وقال في البحر بتصرم الحال انقطع وسكن (قوله ولأقله لا حتى تغتسل أو تمضي عليها أدنى وقت صلاة) اعلم أن هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لأن الدم إما منقطع لتمام العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونهما ففيما إذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب أن لا يطأها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها وإن اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما إذا انقطع للأقل لتمام عادتها إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل وإلا لا وكذا النفساء إذا انقطع لما دون الأربعين لتمام عادتها فإن اغتسلت أو مضى الوقت حل وإلا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل بالماء عملا بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن نقله الإسبيجابي عن زفر ولنا أن في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد وفي الأولى إنهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة وفي الثانية عدم إنهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الأولى على الانقطاع لأكثر المدة والثانية على تمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لأن في توقف قربانها الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزالها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زاد ولم يجاوز العشر كان الكل حيضا بالاتفاق ثم إن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل ورفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن تخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير وفي حل المعارض وقراءة التشديد في يطهرن المانعة إلى الغسل والمنعة منه إلى الطهر فحمل القرآن على الحل لذي انتهت حرمته العارضة وحمل تلك على ما دون الأكثر وهذه تكملة ويطهرن بمعنى طهرن لأنه يأتي به كتكبر وتعظم في صفاته تعالى حافظا على حقيقة يطهرن بالتخفيف وكل وإن كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب إذ لا يوجب تأخير الزوج بعد القطع إلى سماع المانع اهـ فقوله ويطهرن بمعنى طهرن إلى آخره جواب سؤال تقديره أن هذا الحمل يرد قوله تعالى فإذا تطهرن فإنه لم يقرأ إلا بالتشديد فعلم أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخرا أي أن تطهر في وقت منه إلى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا أعم من هذا أو من أن تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار لأن هذا الأخير خلاف الظاهر مريبا كارا يتبعهم إنما هو الأول ألا ترى إلى تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو تصير الصلاة دينا في ذمتها بأن مضى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بأن انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حسن وقد رأيت التنصيص عليه بعينه في السراج الوهاج من أن الانقطاع إذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها إلا بعد الاغتسال أو مضي جميع الوقت وإذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فإنه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة الظهر اهـ واعترض بعضهم بالأدنى ولم يقل حتى وقت صلاة لئلا يتوهم أن مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين إن هذا محمول على ما إذا كان الانقطاع آخر الوقت والحاصل أن الانقطاع إن كان في أول الوقت أو في أثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وإن كان في آخره فإن بقي منه زمان قدر الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل وإلا فلا وأما الثالث وهو ما إذا كان الانقطاع لما دون العشر

---

ومنع الحدث المس ومنعهما الجنابة والنفاس ويوطأ بلا غسل بتصرم لأكثره ولأقله لا حتى تغتسل أو تمضي عليها أدنى وقت صلاة

---

(قوله وقرأ في التشديد) قال العلامة الحلبي في شرحه على التحرير في قوله في التحرير وقمعه ما من قرأ في آية الوضوء الخ (قوله فقوله ويطهرن الخ) فإنه قد يقال إنما يتم هذا التخلص أن لو قرئ فإذا طهرن بالتخفيف كما قرئ فإذا تطهرن بالتشديد لتكون التخفيف وافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فتعين أن المراد الجمع من الطهر والاغتسال بالقراءتين والجواب بالمنع فإنه ليس المراد الجمع بينهما فيهما لما فيه من اللازم الممنوع فحمل فإذا تطهرن في حتى يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير منكر فإن تفعل يأتي بمعنى فعل من غير أن يدل على صنع

لاقل من العادة فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصنيعه لم يرتضها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي انه يكره الوطء فان اريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والا فالمنافاة بينهما ظاهر وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها وفيما اذا انقطع لاقلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اه وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلافا لها الحرمة بالغسل الناشئ نظرا لشديد فهو مخرج منه بالاجماع اه ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافر طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها بالتيمم خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فقد عاد ما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اه وظاهر ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيقربها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقيل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج ان يقربها وعند محمد له ذلك والاصح انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا الا ان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلا يجعل التيمم فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال كالانقطاع في الحل للازواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تتزوج زوجا آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج زوجا آخر احتياطا فان تزوجها زوج ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاسرار يجعلها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم الفساد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما فيها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظاهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط ان يكون الباقي قدر التحريمة فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريمة في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا ان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن فيما وافق حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غروب الشمس ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة

ولا يستقيم حمله على اقل العادة لتوافق ما في النهاية وما في شرح البداية ايضا حيث قال قال الهندواني تأخير الاغتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عادتها بطريق الوجوب اه ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر عن النهاية ما يخالف ما نقله المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها او لاقلها واجب اه وهذا يوافق ظاهر كلام المبسوط لكن رأيت عبارة النهاية كما نقله المؤلف عنها والظاهر ان لفظ المستحب في كلام النهر زائد من الناسخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) اي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر وفيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكي ان خلف بن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم فانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسألة ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها قال خلف والله ما ضيعت سفرك كذا في الكفاية اه زاد على الشرعة (قوله وهكذا جواب صومها اذا طهرت الخ) اي اذا طهرت قبل الفجر لاقل من عشرة والباقي قدر الغسل والتحريمة جاز لها صوم اليوم وعليها قضاء العشاء والا فلا

السادسة

(قوله وهذا هو الحق وبما ظهر) قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه ولعل وجهه ظهور الفرق بين الصوم والصلاة فإن الصلاة لا تجب ما لم تدرك جزءاً من الوقت يسع التحريمة بخلاف الصوم فإنه يصح فيه إذا نسيت النية إلى الضحوة وهي حين طلوع الفجر كانت طاهرة فيصح منها وسقط عنها لزوم قضائه لكن في الرملي أورد ما نبه عليه كلام المؤلف حيث قال وإذا طهرت وقيل الصبح بأقل من وقت يسع الغسل مع التحريمة لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كأنها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الإمساك تشبهاً وقضيته اهـ ووجهه أنه لما جعلت الحيض في الصلاة والصوم … من الحيض ولم تدرك ما تستبيح به لم يحكم عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لأنها طاهر حكماً (قوله فتبين أن ما في شرح الوقاية الخ) وذلك حيث قال والصائمة إذا حاضت في النهار فإن كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه إن كان واجباً وإن كان نفلاً لا بخلاف صلاة النفل إذا حاضت في خلالها إذ … يجب عليها قضاؤها إذا حاضت فيها فرق بين الصوم والصلاة (قوله لكنه لا يتصور ذلك إلا في مدة النفاس) فيه نظر فإنه يتصور فصله في الحيض بأن يجعل ما قبله حيضاً وما بعده كذلك إن بلغ أوله ولم يبلغ فصله … الحيض حتى يقال لا يتصور ذلك في الحيض بل الكلام في تخلله بين الدمين مطلقاً والله تعالى أعلم قال في النهر ولعله تبعه فيه لعبارة المؤلف … ولعله قال بتخصيصه بمدة النفاس ليتمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره ممن يشترط كونه في مدة الحيض … (قوله ثم إن كان في أحد طرفيه) أي طرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوماً فصاعداً وقوله ثم شطر إن كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوماً (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التاترخانية قال أبو حنيفة الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يعتبر فاصلاً بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي وبقوله يفتى وقالا لو خمسة عشر فصل

والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

السادسة عشر بعد زوال الشمس فهو طهر تام وإن لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اهـ وقوله الأصح أن لا تعتبر في الصوم التحريمة ظاهر إلا كيف ما … زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فإن وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وفي ساعة من الليل فإنه يجب عليها قضاء العشاء وتجزي صومها من الغد وإن كان في الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجزي صومها من الغد وفي التوشيح إن كان انقطاعها دون العشرة لا يجزيها صوم هذا اليوم إذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لأنه لا يحكم بطهارتها إلا بهذا وإن بقي مقدار الغسل والتحريمة فإنه يجزيها صومها لأن العشاء صارت ديناً عليها وإنه من حكم الطهارات فحكم بطهارتها ضرورة اهـ وهذا هو الحق وبما ظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج أن يطأها ووسعها أن تتزوج لأنه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي بمنزلة … من حل قراءة … على ما دون الأكثر كما لا يخفى فإن أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الأحكام لأنا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع … بالإسلام بخلاف ما إذا عاودها الدم فرأته الدم مؤثر في إثبات الحيض به ابتداء فكذلك تكون مؤثراً في إبقائه بخلاف الإسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فإن أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها إن افتتحها أو أجمعوا أنها إذا طهرت وقد بقي من الوقت شيء ما لا يسع فيه التحريمة لا تلزمها قضاء هذه الصلاة وإذا أدركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت اهـ وكذا إذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فإنه يلزمها قضاؤه ولا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكر الإسبيجابي فتبين أن ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني أن الطهر المتخلل بين الدمين والدمان في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حيضاً في الأول ونفاساً في الثاني اعلم أن جماعة من أصحابنا في حيضه وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك وروى كل منهم عنه في هذه المسألة رواية إلا محمداً فإنه روى عنه روايتين وأخذ بأحدهما فالأصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الآخر على ما في المبسوط أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يصير فاصلاً بل كالدم المتوالي لأنه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وإن كان خمسة عشر يوماً فصاعداً يكون فاصلاً لكنه لا يتصور ذلك إلا في مدة النفاس ثم إن كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حيضاً فهو حيض والآخر استحاضة ثم شطر إن كان لا يزيد على العشر فهو حيض كما رأت الدم فيه وما … كانت مبتدأة أولاً … دم استحاضة … طهر ووافق محمد أبا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس إن كان خمسة عشر يوماً فصل بين الدمين فيجعل الأول نفاساً والثاني حيضاً إن أمكن بأن كان … فصاعداً … الثالث عند أبي يوسف إلا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل إحاطة الدم بطرفيه

كالدم المتوالي فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية ولا ثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس عند
وعندهما نفاسها الدم الاول وفي الاصل ان أبي يوسف انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط
ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز
بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه ان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض
بالطهر ولا يجوز بدايته به فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاول
حيضا يحكم ببلوغها ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم ترفيها
الدم حيض ان كانت عادتها العشرة فان كانت اقل ردت الى ايام عادتها والاخذ بقول ابي يوسف ايسر
واكثر من المتأخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره تفاصيل يحرج
الناس في ضبطها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما وروى
محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل
فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم
ببلوغها ولو كانت معتادة ورأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا ووجهه
ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية
اصحاب المتون لكن لم يصحح في الشروح كما لا يخفى وا له اضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير
صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول
وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان
يكون الدم في العشرة مثل اقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ايام وهو اسم للدم
فاذا بلغ المرئي هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل اصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا
كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعا له فلو رأت يوما دما وثمانية طهرا
ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا وقال محمد الطهر اذا تخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل
اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليبا للمحرمات لان
اعتبار الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل ثم نظر
ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل
استحاضة ولا يمكن كون كل من المحفوفين حيضا لان الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على
العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني وفي اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان
قبله او بعده دم او لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولو رأت مبتدأة يوما دما

ومحمد يجعل الطهر اقل من خمسة عشر فاصلا في الحيض بين الدمين لا في الاربعين ثم ذكر الصور التي ذكرها المؤلف ثم قال ولو رأت مبتدأة
بعد الحمل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسها الخمسة وطهرها خمسة
عشر وحيضها الخمسة الثانية وعند محمد نفاسها خمسة وعشرون وتمامه وطهرها واحد منها (قوله ويجعل الطهر) هذا اصل آخر كما في النهاية (قوله
وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض بالطهر ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ
الشيء بما يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما في الزكاة كذا في النهاية (قوله فان قياسها
على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل نظير وان سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ترتب احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء يرجحه له اهـ (قوله فان كان مثل الدمين) اي بعد ان يكون الدمان في العشرة كما في السراج (قوله ثم نظر ان كان الخ) اي نظر ان امكن ان يجعل احدهما بانفراده حيضا اما المتقدم او المتأخر يجعل ذلك حيضا قال في النهاية وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده يجعل الحيض اسرعهما اكانا لا يكون كلاهما حيضا اذا لم يتخللهما طهر تام اهـ وهذا حاصل قوله الآتي ولا يمكن كون كل من المحفوفين حيضا الخ وفي النهر واختلف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران
معتبران وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالمتوالي ويومين
كما اذا رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فقيل يتعدى الى الطرف الآخر فيصير الكل حيضا وقيل لا وهو
الاصح (قوله ولا يمكن كون كل من المحفوفين حيضا) كذا في فتح القدير وهذه مسئلة مبتدأة ليست مرتبطة بقوله وان كان اكثر
ومعناها انه لو كان في طرفي الطهر نصاب الحيض لا يمكن جعل كل منهما حيضا لان الدمين اذا كانا في العشرة فاكثر طهر يمكن وقوعه
بينهما اربعة ايام وهي اقل من الدمين فلا يوجب الفصل الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني ولكن هذا اذا لم
يتصل بين الدمين طهر تام والا فيجعل كل منهما حيضا كما قدمنا عن النهاية

(قوله فالأربعة حيض) أي لأن الطهر المتخلل دون الثلاث (قوله ولا يكون العشرة حيضا الخ) أشار إلى دفع ما قال إنه قد استوى
الدم بالطهر فلم يجعل كالدم المتوالي وبيان الجواب أن استواء الدم بالطهر إنما يعتبر في مدة الحيض وأكثر

و يومان طهرا و يوما دما فالأربعة حيض ولو رأت يوما دما ويومين طهرا و يومين دما فالستة حيض
للاستواء ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا و يوما دما فلا يكون حيضا لغلبة الطهر ولو رأت ثلاثة دما وخمسة
طهرا و يوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا ولو رأت يوما دما
وخمسة طهرا و ثلاثة دما فالأخيرة حيض لما تقدم ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة
الأولى لسبقها ولا يكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وإن كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد صحح قول
محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الأولى الإفتاء بقول أبي يوسف لما
قدمناه وفي معراج الدراية عزا قول محمد رواية عن أبي حنيفة وقد بأنه روي عنه روايات أحدها هذا
وروى زفر عن أبي حنيفة أنها إذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما فهي حيض وإلا فلا ذكره
الرواية في الأوضح المعراج والمشار إليه إلا أن المذكور في المبسوط وأكثر الكتب المشهورة أن قول
زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكر إلا رواية عن أبي حنيفة والظاهر أن هذه الرواية لا تخالف رواية
ابن المبارك إلا أن يقال إن هذه الرواية عند اشتراط وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تفيد
الاشتراط وتفيد ثلاثة أيام دما ولو في طرف أحد وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن نقص الطهر
عن ثلاثة لم يفصل وإن كان ثلاثة فصل فكلما كان من طرفين أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضا
جعل ذلك حيضا كما قاله محمد إلا أنه يخالفه في أصل واحد وهو أنه لم يعتبر غلبة الدم لا مساواته بالطهر وفي
فتح القدير فرع على هذه الأصول رأت يومين دما وخمسة طهرا و يوما دما و يومين طهرا و يوما دما فعند
أبي يوسف العشرة الأولى حيض إن كانت عادتها أو مبتدأة لأن الحيض يختم بالطهر وإن كانت معتادة
فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضا
لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الأول والطهر
الأول فبقي بعده يوم دم و يومان طهر و يوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضا وعند زفر
الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك
هو أيضا على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة *(فرع آخر)* عادتها عشرة
فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز وطؤها وعند محمد يجوز لأن الموهوم بعد من الحيض
يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت
خمسة وعادتها تسعة فجملة على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل
يباح وهو الأولى لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان أفاد أن الغير للقربان
يكره اهـ ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعادتها لم تمض فالوطء يذكر
كراهته بعض وبعضه يعمم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر

ولا يخفى بعد هذه الإفادة من النظم لأن ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر في غير
بيان أن الطهر غالب على الحيض أولا وهي المسألة التي قدمناها وهي أن الدم إذا انقطع لأقل من
العادة هل وطؤها حرام أو مكروه وليس فيه خلاف الإمامين ولم ينقل فيها الجواز أصلا ونقل
الكراهة لا يفيد لأن الجواز هو الحل لا مع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وإذا

الحيض عشرة فلأنه دم
وستة طهر و يوم دم فكان
الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا
(قوله والظاهر أن هذه
الرواية الخ) قال العلامة
الشيخ إسماعيل النابلسي
في شرحه على الدرر والغرر
فيه بحث لأن الاشتراط
المفاد من الثالثة وقوله في
العشرة صوابه في طرفي
العشرة ولعله سقط من قلم
الناسخ أو ما في النهر من
قوله وروى ابن المبارك
عنه اعتبار كون الدم في
العشرة فلأنه فقط زيد
أحد طرفي ومعناها في التوشيح

والأول

رواية عنه فلا يخفى ما فيه
من الخلل ويظهر لي
المخالفة فليتأمل اهـ (قوله
وقد وجد أربعة دما) كذا
هو في الفتح والظاهر أن
يقول ثلاثة (قوله وطهرت
بالستة) أي اغتسلت
وكراهته منقول بذكر في
آخر البيت الأول وهو
أيضا مخرج بعوده
الشعر والضمير للوطء
وضمير يعممه إشارة إلى
وتذكر لمن طهرت قال
الشرنبلالي في شرحه نقلا
لأن الشحنة اشتمل البيتان
على مسئلتين الأولى صورتها لو طهرت الحائض بعد ثلاثة أيام وعادتها أكثر منها على ذلك واغتسلت يكره لزوجها وسيدها وطؤها كما في المحيط
حتى تمضي عادتها احتياطا وبعضهم قال لا يكره لزوجها وطؤها والثانية أطبقوا على أنها تصوم وتصلي وتأتي بتعميم ما تمتنع فعله على
الحائض من أنه إذا أتت أخذا بالاحتياط فيها لاحتمال عدم العود اهـ

(قوله ولانه مد اللزوم) كذا في الزيلعي ولم يرد واختلف في تفسير هذا بعضهم اي لزوم العادة وقال بعضهم بانه اي مد الاقامة في حق من ومن اسم رد عدت احيانا كدا الطهر بالنسبة الى الحيض وحاصله يرجع الى كون ذلك المد معتبرا في الشرع نوعا للزوم نظير ما انتحى في باب الاقامة وباب تغير المكتوب ان هذا ما ضرب لابلا الاعذار كما قال الخصم للدفع والمديون للقضاء وفي تفسير هذا اللزوم بلزوم العادة فقد خبط خبط عشواء اهـ ومرادة الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع الى اللزوم العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرعي وانه مراد القائل الاول وحينئذ فالمبسوط مد الطهر نظير مد الاقامة من حيث انها لما كان مشتملا من الصوم الصلاة ومد ذلك بالاستيفاء اولى لان مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك اقل مد الطهر ولم اقدر باقل مد السفر فان كل احد منهما يرى الصوم والصلاة اهـ (قوله الا انه اذا بلغت الخ) اي فانه يقدر لاكثر الطهر حد في هذه الصور قال في البحر وهذا اول العلامة حلافا لمن قال لا حد له حل الخلاف في حد طهرها حتى انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرها لا يقدر بشيء اهـ وفيه نظر لما في السراج من انه لو قال في عصمته بدع ان اول الاستمرار عشر بالصلي ستة هكذا ذا ولا نه لا كثر الطهر عنده على الاطلاق وعندما به العامة بدع في الاستمرار عشر (٢٠٨) وتصلي عشرين كما اسمائي عن البلاغ سبعاته فقدروا الطهر بعشرين اهـ

| وهذا الاختلاف في المقدر للصلاة وهو غير الذي ذكر في النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلافا في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على | الطهر خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مد اللزوم فصار كمدة الاقامة (قوله ولا حد لاكثر الاعند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند الضرورة وتحمل كلامه على ما قال الاولى اذا بلغت مستحاضة فسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر والناسية اذا بلغت رؤيته عن مقدار عشرة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فلا يضر هذا المقدر بل لازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام وآخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان يراد العشرة الا انه طلقها اول الحيض احتياطا كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرما لم يعارض مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن والثالث مسئلة المضالة وتسمى بالمحيرة وفيها ثلاثة فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها في كل زمان تيقنت بالطهر فيه توضأت فيه الوضوء لوقت كل صلاة وصامت وصلت وما تيقنت بالحيض في وقت تركتهما فيه وفي تشك في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت فان لم يكن لها رأي صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصوم فيه وتقضيه دون عرفها وفي تشك في انه حيض او طهر او خروج عن الحيض صلت فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا تأتيها زوجها بحال لاحتمال الحيض * اما الاول وهو ما اذا نسيت عددا يامها بعد ما انقطع الدم عنها |
|---|---|
| الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثر الاعند نصب العادة في زمن الاستمرار | |
| قول الحاكم الشهيد انه مقدر بشهر من كما سيذكر المؤلف في مسئلة المتحيرة ثم نقل الاقوال وبه تظهر ان الخلاف في المسئلتين لا في المتحيرة فقط كما توهم كلام | |

المؤلف وغير كالزيلعي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصروا على بيان الاختلاف في المسئلة الآتية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال ان الشهر بناء على القول المشي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة اما الاول فقد نص عليه في العناية والسمي وغيرهما واما الثاني فقد نص عليه الزيلعي والبحر وغيرهما اهـ فتنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول ابي عصمة مشى العلامة البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ان وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الاحكام ان كان طهرها اقل من ستة اشهر والا فترد الى ستة اشهر الا ساعة وحيضها بحاله اهـ وقال في حواشيه التي كتبها على تلك الرسالة هذا قول محمد بن ابراهيم الميداني قال في العناية وعليه الاكثر وفي الشارح عليه وعليه الاعتماد اهـ (قوله وقد يقال الخ) قال في الشرنبلالية نظر لان لا احتياط في امر الفروج آكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم صادق الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين (قوله انه وقت حيض او طهر) اي او دخول في حيض اهـ ع ي (قوله لكل صلاة) عبارة الشارح انه لوقت كل صلاة استحبابا والقياس لكل ساعة وقال النجم النسفي الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت عددا يامها) ليس المراد نسيانها تمام الحيض فقط بل ايام الحيض والطهر او كل منهما فلذا ليس قسمه الى الاوجه الثلاثة الآتية ثم ان ما ذكر هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجه الا في القسم الاول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة على انها اول الشهر والا فهو من الاضلال بهما

كتبه الاوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا لمناسبة ما ذكره في الحكم اذ لو حمل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم
هل هو في اوله او آخره فهي احدى صور الثاني بعينه فذكر الاوجه وان كان لانه لم يعلم هل هو في اوله او آخره او وسطه فالظاهر ان حكمها
ما سنذكره له ثم انه ثابت وهو الاضلال بما ذا ليس ذلك لقسم خاصا بل لانها في كل شهر مرة بل اعم بدليل ما سنذكره في مسائل
الصوم فانها انها تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم واذا اتفقنا كلامه هنا على ظاهره فان مراده ان لا تعلم مكان حيضها في الشهر
فيشكل عليه ما سيأتي في مسائل الصوم لانه حكم هنا بانها تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها ان تصح صومها
فيها وما سيأتي في حادثة فيها فليراجع



(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) اي لترددها فيها بين الثلاثة

شهر او شهرين وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها
بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لترددها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض
ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها وخروجها اما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة
فهو على ثلاثة اوجه احدها اما اذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار
ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها ثم
توضأ فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل
صلاة كما قدمنا وثانيها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام ثم
تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء بالتيقن ثم تصلي ثلاثة بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احدا
وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتدا طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها
عشرة فابتدا طهرها الثاني بعد خمسة وعشرين فتصلي في هذه الاربعة الى بعد الاحد والعشرين
بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر لانه
اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة لترددها فيها
بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لانه ما من ساعة الا وتوهم انه وقت خروجها من الحيض
وثالثها اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم
تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بطهرها فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين
الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت
تحيض في كل شهر مرة من اوله او آخره ولا تدري العدد شيئا فانها تدع في اول الشهر لترددها لمخافة
بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة ايام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ الى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة
لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لان الشك في العشر الاول والاخير لا في الوسطى واما
الثاني وهو الاضلال بالمكان فاضلالها اما ان اضلت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر من الضعف
فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو اضلت ثلاثة في ستة او اكثر ومنه ما اضلت ايامها في اقل من ضعفها
من العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو اضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم
الثالث فانه اول الحيض او آخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي
ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين
لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها اربعة توضأت في الاربعة

(قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لانه يتوهم في كل وقت انه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ الى آخر الشهر الخ) كذا في الشارح نعم ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر ان يقال ثم تتوضأ الى آخر العشر الثاني ثم تتوضأ بعده ثلاثة ايام للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة ايام للتردد بين الثلاثة وهكذا كما تفعل في العشر الاول لان الشك فيهما ولا شك في الوسطى ثم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسألة فيما اذا علمت ان حيضها كان عشرا في الشهر وعلمت انه ليس في العشر الوسطى فتصلي العشر الاول بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصلي الى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت ان ايامها اربعة توضأت الخ) كذا



فيما رأينا من النسخ ولعل فيها سقطا والاصل وان علمت ان ايامها اربعة في
عشر توضأت الخ لقوله بعده الى آخر العشر ثم رأيت من المصلا قال كذا في نسخ البحر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام
بعده ولعله من تحريف النساخ والظاهر في التصوير ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فان قلت ان ايامها ان
كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الاخير من الشهر ولا تدري في اي موضع من العشر ولا رأي لها في ذلك فانها تصلي ثلاثة ايام من اول العشر
بالوضوء لكل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلي بعده الى آخر العشر بالاغتسال لكل صلاة ثم تمم الكلام على المسائل نحو
ما ذكر النسخ فهذا اولى لما قلنا له وهو اولى لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر

(قوله كما إذا استحضرت بعددها أو مكانها) قيد بها ذلك ليكون من الإضلال بهما والا فلا أحكام أي ذكرها السل
ما إذا علمت عادتها في الحيض لا الطهر إنما هو في التتارخانية حيث قال فهي لا تعلم وضع حيضها ولا وضع طهرها وتعلم عادتها في
أحد من الطهر ولا تعلم فإنها تتحرى الخ وقد ذكر عنها حكم ما إذا علمت في مسألة الصوم (قوله فإنها تقضي عشرين يوما) أي إن
كان تقضي بعد الفطر من عشرين أو كانت وجز القضاء بعد معلوم كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية
(قوله لأن الأكثر ما فسد الخ) أي لأن ابتداء الحيض إذا كان في بعض النهار لتمام العشر يكون في اليوم الحادي عشر فتقضي
ضعفها احتياطا أي ومثله أن تقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء وصل بعد الفطر من عشر أو أخرت القضاء مدة طويلة
لجواز أن توافق شروعها في القضاء حيض عشرة أيام فيفسد صوم أحد عشر يوما ومثلها أن تصوم



أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدة بيقين كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية ولا يخفى أنه ظاهر فيما إذا قضته موصولا أو مفصولا ولكن في شهر واحد أما لو كان في شهرين لا تخرج عن العهدة بيقين لجواز مصادفة كل من الصومين للحيض وكذا يقال في المسألة قبلها فليتأمل (قوله قال عامة مشايخنا تقضي عشرين) أي حملا على أنه يكون بالنهار لأن هذا أحوط الوجوه كذا في التتارخانية وفيها بعد هذا وقبل قوله وهذا إذا علمت دورها الخ ما نصه وإن علمت أن حيضها في كل شهر عشرة أيام والطهر عشرون ولكنها لا تعرف موضع حيضها ولا موضع طهرها فالجواب من أوله

ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت أن أيامها خمسة وصارت خمسة ثم اغتسلت إلى آخر
العشر ولو علمت أن أيامها ستة توضأت أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها
بالحيض فيهما لما قدمنا من الأصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل
ساعة وإن علمت أن أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام لتيقنها بالحيض فيها
ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الإضلال بهما
كما إذا لم تستحضر وقت عددها أيامها ومكانها فإنها تتحرى وإن لم تكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة
على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة وتصلي المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعا
كالصوم تطوعا ومراده غير المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ
في الركعتين الأخريين على الصحيح لأنها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم إنا نستعينك لأنها سورة
عند عمر وعند غيره تقوم مقامه ولا تقرأ شيئا من القرآن خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل
المسجد ولو سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الإعادة لأنها إن كانت طاهرة فقد صح
أداؤها والا فلم تلزمها وإن سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها
وقت السجود وأما قضاء الفوائت فإن كان عليها فوائت فقضتها فعليها إعادتها بعد عشرة أيام لاحتمال
حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تقضيها بعد العشر وقيل إن زيد على خمسة عشر وهو
الصحيح لجواز أن يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما وأما الصوم فإنها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
طهارتها كل يوم وتقضيه بعد عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الأول أن تعلم أن ابتداء
حيضها كان يكون بالليل فإنها تقضي عشرين يوما لجواز أن حيضها في كل شهر عشرة أيام فإذا قضت
عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة أخرى والثاني أن تعلم أن ابتداء حيضها كان
يكون بالنهار فتقضي اثنين وعشرين يوما لأن أكثر ما فسد من صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضي
ضعفه احتياطا وإن لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لأن الحيض لا يزيد على عشرة وقال
الفقيه أبو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الأصح احتياطا لجواز أن يكون بالنهار وهذا
إذا نسيت دورها في كل شهر فإن لم تعلم ذلك فإن علمت أن ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة
وعشرين يوما لجواز أنها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره أو على العكس فعليها أيضا خمسة عشر يوما

إلى آخره على نحو ما ذكرنا وإن علمت أن حيضها في كل شهر تسعة أيام وطهرها بقية الشهر فإذا ...
إلا أنها لا تعرف موضع حيضها فإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فإنها تقضي بعد رمضان ثمانية عشر يوما وإن علمت أن
ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فإنها تقضي بعد رمضان عشرين يوما بلا خلاف لأن أكثر ما فسد من صيامها في الوجه الأول تسعة وفي
الوجه الثاني عشرة فتقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وإن لم تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل
أو بالنهار فإنها تقضي عشرين يوما بلا خلاف اهـ (قوله فعليها أيضا خمسة عشر يوما) يعني عليها أن تصوم خمسة عشر يوما في طهر بيقين
ولا يحصل لها ذلك على التقدير الأول إلا بأن تصوم سبعة عشر يوما أربعة من شوال وخمسة عشر بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل
لها ذلك إلا بأن تصوم خمسة وعشرين يوما فعلى كل واحد من التقديرين تكون صامت خمسة عشر يوما في طهر بيقين وإنما وجب عليها

صوم خمسة وعشرين ولم تكتف بصوم سبعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في طهر بيقين لاحتمال كل من القدرين فكان الاحتياط
في أن تصوم خمسة وعشرين (قوله لأنه أكثر ما فسد من صومها من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر أن لفظ أول زائد فلم
الناسخ وبيان ما قاله أولا فرضنا أن ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادي عشر
وطهرها يكون من وقته إلى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طرو الحيض فيه فيفسد صومها في أحد عشر من أوله
وخمسة من آخره وهذا على تقدير أن يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فإن كان في آخره فحكمه فساد خمسة من أوله وأحد عشر من آخره
كما في المسألة السابقة وعلى التقدير الأول يظهر في إتمام السادس من شوال فإذا قضته موصولا تقضي اثنين وثلاثين يوما لأن يوم
الفطر والسادس من حيضها ولا تصومه ثم لا تجزيها الصوم خمسة بعده ثم تجزي في أربعة عشر بعدها ثم لا تجزي في أحد عشر ثم تجزي
في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض الشارح لها على التقدير الثاني كما فعل في المسألة السابقة قلت ومقتضى ما مر أن تقضي سبعة
وعشرين يوما لاحتمال أنها طهرت في أثناء اليوم الأخير من رمضان فيوم الفطر ثاني يوم من طهرها ولا تصوم فيه ثم تجزيها ثلاثة عشر
بعده ثم لا تجزيها في أحد عشر ثم تجزيها في أربعة بعدها فالجملة سبعة وعشرون وكان الأصل أن تجزيها ذلك ولكن الاحتياط الأول لاحتمال
القدرين أو بالأول تخرج عن العهدة بيقين على كل تقدير (قوله فإن وصلت الخ) قال في المحيط إن وصلت قضت ثلاثة وثلاثين
لأنها تستطيع أداء الصوم في أربعة عشر وتفسد في خمسة عشر فلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا تجزيها الصوم في سبعة



فإذا قضته موصولا بالشهر في القدر الأول صحت ستة أيام من شوال بيقين لاحتمال حيضها الثاني فلا تجزي الصوم
فيها ثم تجزيها خمسة عشر بعدها وعلى العكس يوم الفطر أول يوم من طهرها لأنه يصح فيه ثم تجزيها
الصوم في أربعة عشر يوما ثم لا تجزيها في عشرة ثم تجزيها في آخر يوم فجملته خمسة وعشرون يوما
وكذلك إن قضته مفصولا لتوهم أن ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا تجزيها الصوم
في عشرة ثم تجزيها في خمسة عشر وإن علمت أن ابتداء حيضها كان بالنهار تقضي اثنين وثلاثين يوما إن
قضته موصولا برمضان لأنه أكثر ما فسد من صومها من أول الشهر ستة عشر يوما وإن قضته مفصولا
تقضي ثمانية وثلاثين يوما لتوهم أن ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا تجزيها الصوم في أحد
عشر ثم تجزيها في أربعة عشر ثم لا تجزيها في أحد عشر ثم تجزيها في يومين فجملته ثمانية وثلاثون يوما
وإن كانت لا تعلم شيئا قال بعضهم يكفيها صوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر إن قضته
موصولا صامت اثنين وثلاثين وإن قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الأصح لما قلنا وهذا
كله إذا كان شهر رمضان كاملا فإن كان ناقصا وعلمت أن ابتداء حيضها كان بالليل أو لم تعلم فإن وصلت
قضت ثلاثة وثلاثين يوما وإن فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وأما إن تحب فلا إلى أطواف المحيط

من أول شوال لأنه يحتمل حيضها فتجزيها في أربعة عشر ولا تجزيها في أحد عشر ثم تجزيها في يوم فالجملة ثلاثة وثلاثون وإن فصلت قضت سبعة وثلاثين لجواز أن يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا تجزيها الصوم في أحد عشر ثم تجزيها في أربعة عشر ثم لا تجزيها في أحد عشر ثم تجزيها في يوم فالجملة
سبعة وثلاثون اهـ قال بعض الفضلاء بعد نقله هذه العبارة قلت الظاهر أنها إن وصلت تقضي اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد
الطالب معزوا للصدر الشهيد لأن أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهي لا تصوم فيه كما تقدم فليتأمل اهـ قلت ويدل على أن
في عبارة المؤلف سقطا أو تحريفا والصواب أن يقول وعلمت أن ابتداء حيضها كان بالنهار ولما لم أراجع التتارخانية فوجدته
ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما إذا علمت أن ابتداء حيضها بالنهار وذكر قبله في مسألة ما إذا علمت أنه بالليل أن عليها أن تصوم بعد الفطر
إذا وصلت عشرين يوما وإذا فصلت أربعة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فتبين أن في كلام المؤلف سقطا وزال بسببه التعبير باثنين
وثلاثين ووافق ما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وإنما كانت تقضي عشرين إذا وصلت لأنها إما أن تحيض خمسة في أوله وستة في
آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثنائه بأن حاضت ليلة السادس وطهرت ليلة السادس عشر ففي الوجه الأول تقضي في
شوال أربعة عشر وفي الثاني ستة عشر وفي الثالث عشرين فعملنا بالأكثر احتياطا وبناء على ما صورنا أنها تقضي من أوله خمسة
ومن آخره أربعة عشر وهو بناء صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فإذا قضت العشرين موصولة احتمل أن يكون أول القضاء أول الحيض
فتصوم عشرا أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوي في الحيض ذكر فيها هذه المسألة ملخصة محررة فأحببت ذكر عبارته لما فيها
لحاصل ما مر وهي ثم إن لم تعلم أن دورها في كل شهر مرة وأن ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار وعلمت أنه بالنهار وكان شهر رمضان
تاما يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما إن قضت موصولا برمضان وإن مفصولا فثمانية وثلاثين وإن كان شهر رمضان تسعة وعشرين
تقضي في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وإن علمت أن ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضي في الوصل

والأقل خمسة وعشرين وإن شئت عشرين وعشرين بمعنى في الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين إن علمت أنها في كل شهر مرة وإن ابتدأت بالنهار أول مرة بأنه بالنهار بمعنى أنها تبني وعشرين مطلقا أي رجلت أو وصلت وإن علمت أن ابتداءه بالليل تقضي عشرين مطلقا اهـ (قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لأن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر إنما يتكرر في الشهرين عادة إذ الغالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم لأنه أيسر على المفتي اهـ قال في النهر فلا نية فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لاحتياجها إلى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر اهـ لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقدير الطهر بشهر إلا أنه قال إنما تنقضي عدتها بتسعة أشهر وعشرة أيام إلا ساعة لأنه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فيحتاج إلى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام إلا ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق اهـ وقد نبهناك على أن ذلك إنما يجري في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تغفل (قوله فلا تترك الصلاة بالشك الخ) يعني لا تترك قضاءها بالشك لأن الكلام مفروض فيما إذا تركت الزائد على العشرة وحينئذ لا يمكن سوى القضاء وليس المراد أنها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لأن في ذلك خلافا سيذكره بعده بقوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من أنه حكم أولا بأنها لا تترك الصلاة وثانيا بتركها ووجه الدفع أن المراد بالأول القضاء وبالثاني الأداء وإنما حملنا على ذلك لأنه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال نقلا عن المبسوط فلا تترك الصلاة فيه بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا تترك الأداء بيقين مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لأنه ما ظهر إلا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة مصاحبة ثم قال هذا الذي ذكر في المعتادة بما دون العشرة جاوز الدم في المرة الثانية من العشرة وأما إذا كانت المرأة معتادة بما دون العشرة بأن كانت عادتها خمسة أيام مثلا فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس ابتداء فقد اختلف المشايخ فيه إلى آخر كلامه والظاهر قوله لأنه ما ظهر إلا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلناه فتأمل

ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة

لأنه سنة ويطوف للزيارة لأنه ركن ثم بعده بعشرة ويطوف للصدر ولا تعيد لأنها إن كانت طاهرة فقد سقط وإلا فلا يجب على الحائض ولا يأتيها زوجها بالتحري لاحتمال وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحري لأن التحري في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب الجواري وقال مشايخنا إن التحري لأن زمان الطهر أكثر فيكون الغالب الحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحري كما في المسالخ إذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للمقصود وقد استشكل عليه بعضهم كما قلناه وأما حكم العدة فقد اختلفوا فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها أبدا لأن التقدير لا يجوز إلا توقيفا والعامة قدروه بستة أشهر إلا ساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فتنقص ساعة لتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر وعند الشارح الزيلعي أنه ينبغي زيادة عشرة لما قلناه في المسألة الثانية وجوابه ما قدمنا وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لأنه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة) لأن ما رأته في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالأكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى إذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فإنه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزائد قيل لا إذ لم تتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فما زاد على الأربعين فالعادة معروفة فإنها ترد إليها مطلقة وشمل ما إذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد إن كان ختم عادتها بالدم فكذلك وإن كان بالطهر فلا لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل إذا كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الأربعين ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت ويلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف فأما على مذهب محمد فينبغي أن يجزيها كما قدمنا فنفاسها عنده عشرون يوما فلا يلزمها

فصاعدا فإنها في العشر أيام بعد العشر كذا في البدائع وقيد بكونه زاد على الأكثر لأنه لو زاد على العادة ولم يزد على الأكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر صحيح وإنما قيد بأنه لأنها لو كانت عادتها خمسة أيام من أول كل شهر فرأت ستة أيام فإن السادس حيض أيضا فإن طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فإنها ترد إلى عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضي ما تركته فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وإنما الخلاف في أنه تصير عادة لها أولا إلا إن رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف وإنما يظهر أثر الاختلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف تترك في كل شهر ما رأته آخرا وعندهما على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل يظهر أثر الاختلاف أيضا فيما إذا رأت في الشهر الأول زيادة على عادتها فإن الأمر موقوف عند أبي حنيفة إن رأت في الشهر الثاني مثله فهذا والأول حيض والآخر استحاضة وقالا حيض لأن أبا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمد يرى الإبدال إن أمكن كما صرح به في الكافي فيما إذا رأت يومين قبل أيامها ويوما فيها وفي الفتاوى الظهيرية ولو رأت صاحبة العادة قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها ما لا يكون حيضا لكن إذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبل أيامها ما يكون حيضا ولم تر في أيامها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والأمر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت في الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الأول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير أن عند أبي يوسف تنتقل العادة وعند محمد تنتقل البدل ولو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها تبعا لأيامها ولو رأت قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها ما يكون حيضا فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر عن أيامها إذا رأت في أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا

(قوله وإنما قيد بأنه الخ) أي قوله بشرط أن يكون بعده طهر صحيح (قوله وإنما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفاقا أي ذاك لا خلاف فيه وإنما الخلاف في أنه هل تنتقل عادتها أولا فيما إذا رأت في الشهر الثاني كذلك (قوله وفيه نظر الخ) كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء وأنت خبير بوروده لأن الحصر الذي ادعاه في الفتح إنما هو في الخلاف بين أبي يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو في الاختلاف بين الإمام والصاحبين على أن قوله وإلا فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم أن الزائد على العادة إن لم يجاوز العشر فالكل حيض اتفاقا لا يقال المراد بالزائد أن يزيد على العادة ويجاوز العشر لأنا نقول يأباه قوله إن رأت في الشهر الثاني مثله فهذا والأول حيض وإلا فما ذكر في الكافي فيما إذا رأت يومين قبلها ويوما فيها فقد بين وجه كونه موقوفا عند الإمام ومحمد خلافا لما عندهما الفقيه أبو الليث في كتابه مختلف الرواية قال المرأة إذا رأت في أيامها ما لا يكون حيضا أي أول من مدة أيامها وقبل أيامها كذلك وما بعدها ثم قد بان الأمر ووقف إن رأت في الشهر الثاني مثله فهذا والأول حيض والآخر استحاضة وقالا الجموع حيض فيما إن المرئي في أيامها أوان قبل أصله فقد تبع ما قبله ولأن أبا يوسف يرى نقض العادة بمرة واحدة ومحمد يرى الإبدال إذا أمكن وله أن المرئي في أيامها ليس بنصاب فلا يستتبع ما قبله ولا وجه لنقض العادة إلا بالإعادة على ما عرف اهـ وقد صرح بهذه المسألة أيضا العلامة النسفي في منظومته في باب أبي حنيفة فقال ولو رأت ما لا يكون حيضا في وقتها وقبل ذاك أيضا وبلغ المقدار ذاك الفعل فالحال موقوف وقالا حيض قال في المستصفى وتفسير الوقف أن لا تصلي ولا تصوم اهـ (قوله عندنا أن أبي يوسف الخ) قال في السراج الأول عند محمد لا يكون عادة ما لم تر في الشهر الثاني مثله وعند أبي يوسف يكون عادة (قوله فعن أبي حنيفة روايتان) قال في السراج وذكر الخجندي هذه المسألة فقال أما المرئي في أيامها فحيض بالاتفاق والمرئي قبل أيامها فيه روايتان في رواية أبي يوسف هو حيض وفي رواية محمد عنه موقوف حتى ترى في الشهر الثاني مثله اهـ (قوله وكذا الحكم في المتأخر الخ) اعلم أن هذا هو الاتصال في المكان كما سننبه عليه ويترتب عليه عشر مسائل خمس في المتقدم على أيامها وخمس في المتأخر عنها فالخمس في المتقدم ذكرها المؤلف وأما الخمس في المتأخر فبيانها على ما في السراج الوهاج إذا رأت في أيامها ما يكون وبعدها ما لا يكون فالكل حيض وإن رأت في أيامها ما يكون وبعدها ما يكون إن رأت زيادة على عادتها ولم يجاوز العشرة فالكل حيض وإن جاوز ردت إلى عادتها وما زاد استحاضة وإن رأت بعد أيامها ما يكون ولم تر في أيامها شيئا أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما يكون أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون فعن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الثلاث روايتان إحداهما أن الحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبيه غير أن محمدا يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اهـ وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الإجمال وأن الصواب استثناء

المسئلة الثانية مع الاولى بعينها بأن لا يتجاوز العشر (قوله تكون الكل حيضا رواية واحدة عن الامام) أي

تكون الكل حيضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد واطال فيه في رأيه فليراجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تثبت برؤية الدم المخالف للدم المرئي في أيام طهر بين فكذلك تبطل بطهر أيامها مرتين فتكون بها معتادة لأنه لو لم تكن لها عادة رؤيته بأن كانت ترى شهرا ستا وترى شهرا سبعا فاستمر بها الدم فإنها تأخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالأقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعليها إذا رأت ستة أيام في الاستمرار أن تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياطا فإذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا وتقضي اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقضي الصلاة وإن كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادتها ستة بالإجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لأن عند أبي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الأخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ووهم صاحب المحيط والمجتبى فجعل هذا نظير العادة الجعلية وإنها نوعان أصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وأن الخلاف جار فيها والجعلية تثبت برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي أن ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبنى على أوسط الأعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول أبي مزاحم تبنى على أول المرتين الأخيرتين فتدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر وهذا معنى جعلها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى أن ما في البدائع وغيره أولى لأنه أحوط ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنقض الأصلية قال أئمة بلخ لا لأنها دونها وقال أئمة بخارى نعم لأنها لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية فإن المرأة متى كانت عادتها الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجعلية إلا برؤية ستة وسبعة وثمانية وتكرر فيها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تنتقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى العادة تنتقل عند أبي يوسف بأحد أمور ثلاثة بعدم رؤيته مكانها مرتين وبطهر صحيح صالح لنصب العادة يخالف الأول مرتين ودم صالح مخالف مرتين وعندهما بتكرر هذه الأمور مرتين على الولاء اهـ (قوله ولو مبتدأة فحيضها عشر ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الأول فحيضها ونفاسها الأكثر لأن الأصل الصحة ولا يحكم بالعارض إلا بيقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة أنها لا تترك ما لم يستمر ثلاثة لأنه أيام وبيان هذه المبتدأة غير واحد فلو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فإنها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر وذلك عادتها لأن الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الأمر واحد بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالأولى على وجهين أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاء بأن رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلي خمسة عشر لأن ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني أن ترى دمين وطهرين

بأن يتوقف على أن ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمنا عن السراج يعلم أن ما ذكر في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدير ساقط أصلا فتنبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا أن الابدال لا يكون إلا بمرتين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمرة واحدة ثم قال وفائدته تظهر إذا استمر بها الدم إلى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على

ولو مبتدأة فحيضها عشر ونفاسها أربعون

أنها إذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فإنها ترد إلى ما تقدم إلى عادة الدم مرتين وكذا إذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا الخلاف اهـ فتأمله مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وإنها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي أن ترى دمين الخ وجعلية وهي أن ترى أطهارا الخ وقوله وأن الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بمرة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وتترك الصلاة) أي المبتدأة حلبي

(قوله لا يحصل الأمر واحد) كذا في هذه النسخة بزيادة الأمر ولم أرها في غيرها والصواب ما هنا تأمل

مخالفة بأن رأت يوماً دماً وخمسة عشر طهراً ويومين دماً وستة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعندأبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واحتياطاً وأبو حنيفة قال عادتها ما رأته أول مرة وقيل عادتها أول المرتين لأن الأول وجود والآخر تكرر والأول معنى وأما العادة الجعلية فهي أن ترى ثلاثة دماً وإطهاراً مختلفة ثم استمر الدم بها بأن رأت خمسة دماً وسبعة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً واستمر الدم قال عادتها أوسط الأعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وقيل أول المرتين الأخيرتين فتدع في أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وإن رأت بعد ما ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً وخمسة دماً وسبعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعادتها أربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقاً لأن ذلك أول المرتين الأخيرتين وأوسط الأعداد ولو رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً ولا عادة دماً وخمسة عشر طهراً فإن عادتها ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لأنا جعلنا ما رأته آخراً وما رأته أولاً لأنه تكرر فصار عادة جعلية كذا في المحيط وبقية مسائل المبتدأة مذكور فيه فمن رامها فليراجعه ولخوف الإطالة المؤدية إلى الملل لم نوردها وأطلق العشر فشمل الأولى والوسطى والأخير لأن المراد عشر من أول ما رأت (قوله وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعاً قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعاً من النفاس فإنها تكون مستحاضة إذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد الدم على العشر أو زاد الدم على عادتها وجاوز العشر أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة إذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عادتها وجاوز الأربعين وكذا ما تراه الآيسة بخلاف النفاس فإن سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته أنه لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على إمساكه والرعاف الدم الخارج من الأنف والجرح الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن وإنما كان وضوؤها لوقت كل فرض لا لكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث تتوضأ لكل صلاة محمول عليه لأن اللام للوقت وفي الفتاوى الظهيرية به رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت إن لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت فإن توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضأ وأعاد الصلاة وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اهـ وسيأتي إيضاحه وقيد بالوضوء لأنه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضاً وفي البدائع وإنما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت إذا لم يحدث حدثاً آخر أما إذا أحدث حدثاً آخر فلا تبقى كما إذا سال الدم من أحد منخريه فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لأن هذا حدث جديد لم يكن موجوداً وقت الطهارة فأما إذا سال منهما جميعاً فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت اهـ (قوله ويصلون به فرضاً ونفلاً) أي تصلي أرباب الأعذار بوضوئهم ما شاؤوا فرضاً كان أو واجباً أو نفلاً فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب ﴿فروع﴾ وينبغي لأصحاب الجرح أن يربط جراحته تقليلاً للنجاسة ولو سال على ثوبه فعليه أن يغسله إذا كان مفيداً بأن لا يصيبه مرة أخرى وإن كان يصيبه المرة بعد الأخرى أجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائماً وقيل لا يجب غسله أصلاً واختار الأول السرخسي واختار في النوازل أن كان لو غسله

وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض ويصلون به فرضاً ونفلاً

(قوله فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة) صوابه آخر مرة كما في المحيط معللاً بقوله لأن عنده العادة تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة (قوله ودخل وقت ظهر أو سال الخ) أي بعد مضي حصة من الوقت فلا يكون حينئذ صاحب عذر لعدم استغراقه وقتاً كاملاً وإنما حملنا على ذلك لقوله إنه يعيد هذه الصلاة لو خرج الوقت وانقطع العذر ودام إلى وقت صلاة أخرى والإلم يجب عليه القضاء لما سيأتي عن السراج قبيل النفاس فتأمل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الوهبانية لابن الشحنة حيث قال والمراد أن العذر حصل في بعض الوقت اهـ ولله الحمد والمنة (قوله فالمراد بالنفل الخ) لم نعهد من أئمتنا رحمهم الله إطلاق النفل على ما يعم الواجب بل عهدنا منهم إطلاق الفرض على ما يعمه كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيراً ما يطلقون الفرض على الواجب فالأصوب أن يقول فالمراد بالفرض ما لزم فعله ليعم الواجب تأمل

(قوله وقيل كالحائض) جزم في البزازية بالاول وعبارته اذا قدرت المستحاضة وذو الجرح والمفتصد على منع دم بربط وعن منع النش بحرقة الربط لزم وكان كالاصحاء فان لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر بخلاف الحائض حيث لا تخرج بالربط عن كونها حائضا اه وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذر اذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر وهذا المعنى المقصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتبس لا تخرج من ان تكون حائضا اه وفي قوله وهذا المعنى المقصد الخ اشارة لما قدمناه في نواقض الوضوء عن السرخسي من ان صاحب كي الحمصة لا يكون صاحب عذر بل ينظر الى ذلك الخارج ان كان فيه قوة السيلان بنفسه يكون ناقضا للوضوء ويلزمه غسله ولا تجوز الصلاة معه بسيلانه لو استوعب وقتا كاملا والا فلا تنتقض بل هو طاهر ولو اصاب ما تحتها خلافا للحمصة (قوله ثم انما يبطل بخروجه الخ) هذا يفيد ان المبطل ليس مجرد خروج الوقت بل هو مع السيلان ويوافقه ما في الجامع الكبير لشمس الائمة السرخسي اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها ان تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها اذا بنت من الصلاة بعد الحدث جاز لها ان تبني وهذا لان خروج الوقت عينه ليس بحدث ولكن الطهارة تنتقض عنده بخروج الوقت

ويبطل بخروجه فقط

بسيلان مقارن للطهارة او موجود بعده ولم يوجد فلا تنتقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام ان الناقض لطهارة المستحاضة شيآن سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك اذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لان الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين ينعدم بانعدام احد الوصفين اه كذا في النهاية وعند ومعراج الدراية ومفيده اظهر ذلك ما في كلام الشيخ علاء الدين الحصكفي حيث قال في شرح التنوير والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر فلا تبقى طهارته اه فانه صريح في ان السيلان بدون خروج الوقت مبطل وليس كذلك لما علمت من صريح النقل فيه ثم رأيت القهستاني افاد ما هو صريح في ذلك حيث قال لو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها اه ثم رأيت بعد حين ما يدفع الاشكال ويوضح الحال وهو ان صاحب المنية قد صرح بما قاله الحصكفي وعزاه الى احكام الفقه وعلله شارحها المحقق الحلبي بقوله لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما ينتقض بما وقع له اه فافاد تخصيص العبارات السابقة بما اذا كان الوضوء من العذر الذي ابتلي به لا من غيره فالحمد لله تعالى على ما انعم به

---

بخشن انه يأتي بمثل الفراغ من الصلاة جاز ان لا تعيد الا فلا ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض واختلفوا في المستحاضة اذا احتبست فقيل كصاحب الجرح وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا قال في فتح القدير واقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) اي لا يبطل بدخوله ومراده ظهور الحدث السابق عند خروجه فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا اثر للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او اللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهو في الصلاة وظهور الحدث السابق عند خروجه اه وهو مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه يستند الى اول الوقت ولهذا لو شرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهورا من كل وجه لما لزمه لان المراد بظهور ذلك الحدث محكوم باستناده الى ما قبله ويظهر عنده مقتصرا لا انه ظهر انه لم يزل من ذلك الوقت ومن حيث انه استمر شرعا لم يشكل عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد بعده السيلان اما اذا كان في الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر او يسيل دمها واذا انه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو لعيد او ضحى على الصحيح فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضأ في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما

وعند أبي يوسف إنما يخرج وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا إذا لم يمض عليهم وقت فرض إلا وذلك الحدث يوجد فيه) أي حكم الاستحاضة والعذر يثبت إذا لم يمض على أصحابهما وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا خرج عن كونه عذرا فقد جعل بقاؤه شرط البقاء لأن شرط ثبوته ابتداء أن يستوعب وقتا كاملا كذا في كثير الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره استمرارا بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كما في شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء أن يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره أنه لو انقطع في الوقت ما يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فإنه قال إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وفي التبيين أن الأظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير أن ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره إذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الإمكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق اهـ وفي شرح الدرر والغرر لملا خسرو ولا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما ذكر في الكافي بدليل أن شراح الجامع الصغير قالوا في شرح قوله لأن زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت أن الانقطاع الكامل معتبر في إبطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر إجماعا فاحتيج إلى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرناه في ثبوت العذر ابتداء فإنه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره لأنه إنما يصير صاحب عذر ابتداء إذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلي به اهـ فالحاصل أن صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما لأن الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وقتان كامل وناقص فالكامل أن يتوضأ والدم منقطع فهذه لا ينقضها خروج الوقت إذا لم يسل إلى خروجه والناقص أن يتوضأ وهو سائل فهذه ينقضها خروجه سال بعد ذلك أولا وطهارتان كامل وناقص فالكامل أن ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال وعدم اتصال الدم الثاني بالأول والناقص أن ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه إذا رأت الشمس ودمها سائل فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده وقبل القعود قدر التشهد أو بعد قبل السلام عند الإمام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوؤها لأنه ناقص فانتقض بخروج الوقت ثم إذا توضأت للعصر ودام الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوؤها لأنه كامل فلا ينقضه الخروج ولكن عليها إعادة الظهر لأن دمها انقطع وقتا كاملا وتبين أنها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لأن فساد الظهر إنما عرف بعد الغروب وأما إذا كان دمها انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولهما فإنها لا تعيد الظهر لأن عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم إذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اهـ وظن القوام الإتقاني في غاية البيان أن ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فأورد عليه الحائض والنفساء لأن الحائض قد يكون بهذه المثابة بأن لا يمضي عليها وقت إلا وهو يوجد فيه واختار تعريفا للمستحاضة بأنها هي التي ترى الدم مستغرقا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمراره في البقاء في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس اهـ وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة (قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرع في النفاس وهو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وإنما سمي الدم به لأن النفس التي هي اسم للجملة وإن قوامها بالدم وقوله

وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه والنفاس دم يعقب الولد

(قوله تسميه بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو ... (قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يلزم من اطلاق صومها اساءت بتأخيرها لجواز ان تكون احتياطاً فيها كالغسل وقد جعل في السراج الغسل والصوم واحداً وهي الاحتياط وكيف يسلم ان ايجاب الغسل عليها للاسلام بتأخيرها ولم يقله في الصوم ولم يظهر لي وجه الفرق بينهما ثم ظاهر ما في الشرح تبعاً لها انه تكون نفساء عند الامام اه قال بعض الفضلاء و يمكن ان يفرق بان الغسل وسيلة للاسلام لكونه تابعاً بخلاف الصوم وعلل الزيلعي وجوب الغسل عند ابي حنيفة ورد ... كرامة احتياطاً الى الدقائق بان نفس خروج الولد نفاس وهذا جزم بانها نفساء نفساً لا ظاهراً فقط كما زعم في النهر اه و به ... صاحب البحر ما في النهاية نقلاً عن المحيط لو ولدت ولداً ولم تر دماً فهي نفساء في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف وقال هي طاهر اه وفي القهستاني والنفاس دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دماً وهذا قول ابي حنيفة اه وبه يحصل الجواب عما استشكله به صاحب فتح القدير

ودم الحامل استحاضة والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد

(قوله ولا تستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوماً الخ) قال في النهر اقول اعتماد الشارح هذا في نكاح الرضى وكون المراد نفخ الروح فيه موضوع قد دفعه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون اربعين يوماً نطفة واربعين علقة واربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها ان تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ... ذكر ... ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً وانما اباحوا ذلك لانه ليس بآدمي اه ولا مانع انه بعد هذه المدة يخلق اعضاؤه وينفخ فيه الروح اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المنتقى عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبلها زوج ... فجاءت بولد لاقل من ستة من النكاح فالنكاح فاسد ... وعند ابي يوسف لانه تزوجها وهي حامل وان جاءت به وقد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر وعشر فالنكاح جائز وان جاءت به لاقل فهو فاسد اه وهذا لانه تزوجها وهي حامل لان الحمل لا يستبين الا في مائة وعشرين يوماً وزاد العشر التي هي اكثر مدة الحيض لاحتمال مقارنة النكاح لحيض ثم قال والذي يفهم من ذلك ان استبانة بعض الخلق لا يكون اقل من اربعة اشهر ولهذا قال في الواقعات لو جاءت به لاربعة اشهر الا يوماً كان من الزوج الاول

---

النفاس هو الدم الخارج عقب الولد يسمى بالمصدر كالحيض فاما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا في المغرب وافاد المصنف انها لو ولدت ولم تر دماً لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند ابي حنيفة لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صائمة وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها اه فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف ... في المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة واراد المصنف بالدم الدم الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشق وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب خروج اكثر الولد كالخارج عقب كله فتكون نفساء وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا يسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلي قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج اكثر لا تكون نفساء لان عندهما النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله (قوله ودم الحامل استحاضة) لانسداد فم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد فلا حيض به ولذا حكم الشارع بكون وجود الحيض دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة وافاد ان ما تراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وهو بالكسر والتثليث لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوماً كذا

(قوله كان الاربعون كالنفاس) وفي النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله ووجه تمامه في السراج الوهاج) عبارته قوله لا حد لاقله يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا كان احتيج اليه لانقضاء العدة وله صور ذلك بأن قال لها اذا ولدت فأنت طالق والمسئلة ذلك وقد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون اذ لو كان اقله ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام فالنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له وفي هذا الاختلاف اقل من خمسة وثمانين يوما عند

اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم ووجه التخريج على رواية محمد ان يقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فذلك خمسة وثمانون ووجه التخريج

ولا حد لاقله

على رواية الحسن ان يقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة ايام وطهران بثلاثين يوما فذلك كله مائة يوم وانما اخذ هنا اكثر الحيض لانه اخذ هنا باقل الطهر وفي رواية محمد اخذ هنا في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وقال ابو يوسف تصدق في خمس وستين

ذكر الشارح الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالسقط يظهر خلقه قبلها فقد قوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقه شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت به الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام جعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري استبان بعض خلقه ام لا بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايام عادتها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرا ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها او بيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كما انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الدرر صورة المسئلة في الصور بما في الدراية فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فان رأت دما قبل اسقاط السقط وراءت دما بعده فان كان مستبين الخلق فما رأت قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيما رأته بعده وان لم يكن مستبين الخلق فما رأته بعده حيض ان امكن كما لو دما

(قوله ولا حد لاقله) اي النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداده جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا الاختلاف في هذا بين اصحابنا في الخارج فيما اذا اوجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق ثم قالت انقضت عدتي اي بأن قدر اقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد كذا في النهاية واعلم انه نقص عن خمسة وعشرين عند ابي حنيفة لانه لو اوجب طهرا دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما وانقطع الاساعة من الاربعين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة فقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف قدر باحد عشر يوما لانه يكون اكثر من اكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا الا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وتوضيحه تمامه في السراج الوهاج

يوما ووجه ذلك ان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعد خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران بثلاثين يوما فذلك خمسة وستون وقال محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه ان تقول اقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران بثلاثين يوما فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المنظومة

اذا زمان عند يصدق ✽ فيه التي بعد الولاد تطلق ✽ هي الثمانون بخمس مرن ✽ ونابه فيما روا الحسن

والخمس والستون عند الثاني ✽ وخط احدى عشر الثماني اهـ

وهذا كله في الحرة النفساء اما الامة وعدة النفساء فيه بسط فيه الكلام وسيأتي في العدة مستوفى ان شاء الله تعالى

(قوله المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر يحصل من كلامه ان الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة او على الاكثر في النفاس او على عادة عرفتها وجاوزت اكثرهما اه وزاد ايضا كما في الفتح ما تراه الحامل وما تراه المرأة قبل تمام الطهر وما تراه الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراه الآيسة

(باب الانجاس)

(قوله ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما) وقدمنا اول كتاب الطهارة ما هو به في النهر ذلك الوجه من ان ... ومن قطعت يداه الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله الا انه لما قدم الخ) قال في النهر لا حاجة اليه لما مر من انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي ايضا ليس الا لغة (قوله وازالتها عن البدن والثوب الخ) راجع الفرماني عند قوله واعلم ان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر لك الدليل على الفرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسئلة مناسبة لبيت عاقلها لان ما في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته والكلام فيه فيما اذا علم وقت الاصابة اى وقت الموضع وهذا ظاهر ولكن نبها عليه لانه اخطأ فيه في النهر وتبعه الشيخ علاء الدين الحصكفي فجعلاهما مسئلة واحدة فتنبه

(قوله واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة) به قال الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد مر في باب الحيض ان اكثر مدته عشرة ايام فلذا كان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فتجتمع الدماء اربعة اشهر فاذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في العناية ومراد المبتدأة واما صاحبة العادة فاذا زادت على الاربعين فانها ترد الى ايام عادتها وقد ذكر من قبل هذا كذا في التبيين وقد قال ابو يوسف يجوز ... عادتها طهر ... (قوله ونفاس التوأمين من الاول) وهما الولدان اللذان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة فاذا انقطع ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لما بقي واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما عقب الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي فيها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا والله تعالى اعلم ﴿باب الانجاس﴾ لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وكأنه يطلق على الحقيقي ويطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي امن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما اه والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع كما سيأتي وان كان ازالتها من عدم ... الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد ولو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية وان لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرية المصلي اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند

واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة ونفاس التوأمين من الاول

﴿باب الانجاس﴾

(قوله ولو وجب عليه الاستنجاء تركه) لستره فلو أمكنه ذلك بأن يرسل ثوبه في نهر دخل فيه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال ما نصه المرأة إذا وجب عليها الغسل ولا تجد سترة وثمة رجال وجوّزنا ذلك ولعل محل هذا إذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم إلا أن يقال في إزالتها الاغتسال في القميص عسر وحرج وأنه مرفوع شرعا ملحق بالعذر فقد صرح محمد فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسئلة النساء للمرأة أنها لا تمكنها غسل الذراعين من غير الكشف إلا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الأحكام ملحق بالعدم ولو عجزت عن الماء إلا بعد كشف العورة جاز لها التيمم وكذا إذا احتجت فعلى هذا لو ضاق وقت الصلاة عند قيامها للصلاة فينبغي أن يجوز لها الاغتسال روى عن أبي يوسف في غير الأصول من أنها إذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس مع الكمين والخمار فكشفهما لا ينبغي لأنها كشفت عورتها من غير حاجة كالرجل إذا كشف عورته من غير حاجة خاف النساء وإن لم تمكنها إلا بالكشف كالرجل إذا كشف عورته لحاجة بأن جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم بأن كان له ختنة وخاف عليه أن لا يصل الماء إلى ما تحتها جاز له الماء فلأنها كشفت للحاجة كالرجل إذا كشف عورته للحاجة بأن جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه غسل ذلك الموضع يجوز له الماء ذكر في الذخيرة وقضية ذلك كله أن لا يؤخر كما قدمنا اهـ (قوله والفرق أن النجاسة الحكمية الخ) لا يخفى عليك أن النجاسة الحكمية لا تتجزأ على ما هو الصحيح كما مر وإذا كان كذلك فلا توصف بالحكمية بخلاف الحقيقية والحكم على الشيء فرع عن تصوره ثم الظاهر في الفرق بينهما ما يعلم مما ذكر الأصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبيانه هنا أنه تعارض دليلا الأمر والنهي ظاهرا ولا تقدم النهي هنا كما قيل في إزالة النجاسة وستر العورة لأن تقدم النهي على الأمر إنما هو بعد تساوي الأمر والنهي في قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فإن الأمر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتا من النهي عن كشف العورة ولا تساوي في المرأة لثبوتهما قطعي الثبوت والدلالة فيرجح النهي (قوله وإن كانت لا تجد سترة من النساء الخ) قال في شرح الوهبانية لمصنفها لو كان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل وقياسه أن يؤخر كالمرأة بين الرجال لأنه يفترق في الجنس مع جنسه ما لا يفترق مع غير جنسه فيحرر فيه وأقره ابن الشحنة والشرنبلالي زاد ابن الشحنة قال في المبسوط إن نظر الجنس إلى الجنس مباح في الضرورة لا في حال الاختيار وفي موضع آخر قال إن نظر الجنس إلى الجنس أخف من نظره إلى خلاف الجنس قال ابن وهبان وتعلم الحكم فيما ذكر أنه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيخان ويجوز للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما بين السرة إلى أن يجاوز الركبة وينظر المرأة إلى الرجل كنظر الرجل إلى الرجل فعلى قول المبسوط بما في ما ذكر المصنف من الاغتفار ويباح لمكان الضرورة الاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكر قاضيخان وهو التسوية بين نظر الرجل إلى الرجل والمرأة إلى الرجل لا يختلف الحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعلى ما ذكر من الاغتفار فيشبه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر إلى غير الوجه والكفين والقدم إذا كانت أجنبية وقد جوز إبداء كشف الذراعين للنساء مطلقا غير مقيد بعدم الرجال اهـ قال في ص المصلي واعلم أنه ينبغي أن لا يكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحد أصلا لأنه إن كشف عند ذكر احتمل أنها أنثى وإن عند أنثى احتمل أنه ذكر فصار الحاصل أن مريد الاغتسال إما ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فإما بين رجال أو نساء أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهو واحد وعشرون تفصل في صور منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر في تسع عشرة صورة (قول المصنف تطهير البدن) قال في النهر عبارة العناية تطهير الشيء أولى لشمولها الثوب والمكان والآنية والماء كولاب وكل شيء نجس اهـ ووجهه أنها تشمل الأشياء النجسة لعمومها فالأولى عبارة الدرر تطهير المصلي

---

أي حيث إنه لا يعيد الصلاة التي هو فيها واختاره في البدائع في المسئلة الأولى غسل الجميع احتياطا لأن موضع النجاسة غير معلوم وليس المقعد بأولى من المقعد وفي شرح الوهبانية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد سترة من رجال رؤيته يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه والفرق أن النجاسة الحكمية أقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وإن كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد سترة من الرجال تؤخره وإن كانت لا تجد سترة من النساء فكالرجل بين الرجال اهـ وينبغي أن تتيمم المرأة وتصلي لعجزها شرعا عن استعمال الماء فينتقل الحكم إلى التيمم وشابه في هذا سترها الرابع من شروط الصلاة (قوله تطهير البدن والثوب بالماء) وهذا بالإجماع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث الماء وأراد بتطهير البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لأنه عطف عليه المائع الطاهر وإن كان الحدث يجوز إزالته بالماء (قوله ومائع مزيل كالخل وماء الورد) قياسا على إزالته بالماء بناء على أن الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وبحديث أسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة إلى النبي

---

تطهير البدن والثوب بالماء ومائع مزيل كالخل وماء الورد

صلى الله عليه وسلم فقالت إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لأنه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الأصول والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الأصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد وقياسا على النجاسة الحكمية وقيد بكونه مزيلا ليخرج الدهن والسمن واللبن وما أشبه ذلك لأن الإزالة إنما تكون بأن يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك إنما يكون فيما ينعصر بالعصر بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يطبخ فإنه مزيل وكذا الريق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القيء وكذا إذا لحس إصبعه من نجاسة حتى ذهب الأثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه في فمه مرارا طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لأنه لا يعتبر إزالتها إلا بالماء المطلق ولم يقيد بالطاهر كما في الهداية لأن الاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول ولا يعلم ماله نجس صحح السرخسي أن التطهير بالبول لا يكون واختار المحقق في فتح القدير ووجهه أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فازداد الثوب بهذا الاستعمال إذ تنجس جميع المكان المصاب بالبول بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة الاختلاف أيضا فيمن حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح كما أشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل بناء على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والأصح لا وأما على القول بطهارته فهو مائع طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيلا القدوري في مختصره وفي النهاية إنما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم أن القياس يقتضي تنجس الماء بأول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في إجانة وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عند أبي يوسف فهو طاهر في المحل نجس إذا انفصل سواء تغير أو لا وهذا في الماءين الأولين أما الماء الثالث فهو طاهر عندهما إذا انفصل أيضا لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وإنما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا وأما عند الشافعي فإنما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة أما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالأولى في غسل الثوب النجس وضعه في الإجانة من غير أن يصب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا فرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الإجانات والعضو النجس بأن يغسل كلا منهما في ثلاث إجانات طاهرات أو بثلاث مياه في إجانة بماء طاهر أخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس إذا غمس في إجانات طاهرات تنجس الجميع ولا يطهر بحال إلا بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يأبى حصول الطهارة فلما الغسل في الأواني وسقط في الثياب للضرورة

(قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي بأن المني (قوله أن التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن المطلق وعبارة الصدر الحاوي أن حكم المطلق لا يزول به ولم يقيد الطاهر الخ لأنه لا يصح إذ لا يلزم بالطهارة ولا يسلم أنه لم يقيد بل أشار إلى ذلك بقوله طهر إذ يشعر بغير فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك أنه لم يقيد الماء به ولا بد منه اتفاقا كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الإجانة (قوله أو بثلاث مياه في إجانة بماء طاهر) لم يذكر حكم الإجانة هل يجب غسلها أم لا وفي القنية رمز شهاب الأئمة الإمامي غسل الثوب النجس في الطست فإنه يغسل الطست لأن كل من يغسل بعد عصر الثوب ويطهر من غسل الثالث يغسل الطست في الأولى بلا فرق الثانية من يدين وفي الثالثة من ويطهر من محمد البرجاني قال عبد الرحيم الخسي ظاهر ما أشار إليه في الجامع أنه لا يحتاج إلى غسل الإجانة كالرشا والدلو في نزح البئر اهـ وذكر فيها حكم غسل يدين في إجانة حيث رمز لنجم الأئمة الحكمي خرق كبير جنب وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في حجر نظيفة فغسلت وعصرت وعن العلاء التاجري لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الإسلام علاء الدين الحاطلي عن أبي إسحق الحافظ أنه لا تطهر وذلك في الرمس في الإجانة فأما في الغسل بصب الماء عليه تطهر بلا خلاف لو خطب الخرق لعصها ... من غسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الأول غسلت يدين نجستين بثلاث مرات وعصرتهما في كل مرة تطهران الأداء علمتهما في الإجانة فلا الأداء كما صغير بين يغسلان كذلك ثم رمز رمز يحمل لا تطهران في الطست مطلقا ثم رمز رمز كمال الساجي تطهران مطلقا

للضرورة وفي العضو ولعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الماء عليه واغتسله في الاناء فانه لا يطهر عند ابي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا ينبغي ان يغسل في آبار ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم تطهر عند ابي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا وصارت مستعملة كذا في المصفى وزاد في بعضه الاستعمال عنا اذا قصد القربة عنده كذا في فتح القدير وفائدة مناقب الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القربة عند محمد على الصحيح وفيما ان ما البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقي للعضو المنفصل منه وهو قليل بالنسبة الى ما البئر فلا يصير ماؤها به مستعملا كما قدمنا في الخبر الثاني في جواز الوضوء في الفساقي وبما علقته في شرح هذا وراجعه (قوله لا الدهن) اي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روي عن ابي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز خلاف لظاهر عنه بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روي في المحيط من كون الاس من لابي رواية وضعف وعلى صحته فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الباذنجان والخرص الزعفران والاشجار والاثمار والباقلاء وطاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كما قال الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرنا اه (قوله والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطفا على البدن اي يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلابد من غسله لحديث ابي داود اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة وطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه وقد روي رجوعه كما في النهاية وقيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لتخلخله تتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن للينه ورطوبته وما فيه من العرق لا يجف فعلى هذا ما روي عن محمد في المسافر اذا اصاب يده نجاسة مسحها بالتراب يحمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيد بالجفاف للاشارة الى ان قول ابي يوسف فهو الاصح فان عنده لا فصل بين الرطب واليابس وقيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة اه وعلم ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستمسك فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم يجزه حتى يغسله لان الاجزاء تتشرب فيه فاتفق الكل على ان المطلق مقيد فقيد ابو يوسف بغير الرقيق وقيدا بالجرم والجفاف وانما قيد ابو يوسف به لانه مفاد قوله طهور اي مزيل وبه علم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكالخف النعل ما تشرب منه الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من

لا الدهن والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل

(قوله واطلق الجرم الخ) قال في النهر انت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة نجس فاقتضى قوله والا يغسل انه اذا لم يكن كذلك كالبول ونحوه غسل ومن تامل كلام الشارح لم يتردد في ذلك اه وهو كما قال فان الشارح بعد حل المتن قال وقيل اذا مشى على الرمل او التراب فالتصق بالخف او جعل عليه ترابا او رمادا او رملا فمسحه يطهر وهو الصحيح الخ (قوله على ان المطلق) وهو الاذى والقذر في الحديث السابق (قوله وانما قيد ابو يوسف به) اي بغير الرقيق بمعنى ذي الجرم قال في المعراج والرقيق كالخمر والبول اه والحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالجرم وانفرد ابو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف (قوله وتعقبه الخ) هذا وارد على القولين

لكشف حال الرطوبة على ما سواه إلا للتقوي باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد إزالة الجرم
كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداد قوله وقد اشتمه من الكيفية الرطبة
مقدار كثير شرب من رطوبته مقدار ما شربه من بعض الرقيق اهـ وقد يفرق بأن الشرب وإن
كان وجوداً فيهما لكن يغني عنه في الذي يرى من الكشف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولا نسلم
أن الحديث يفيد طهارتهما بالدلك مع الرطوبة إذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة تجف في مدة فيها
ما أصاب الخف رطباً ولم يعف عن الشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى إذ قد قدروا كون الجرم
من غيرها بأن مشى به على رمل أو تراب فيصير له جرم فيطهر بالدلك حسبما مكنه ذلك لا ضرورة في
التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذكر المصنف الدلك بالأرض تبعاً لرواية الأصل وهو المسح فإنه
ذكر في الأصل إذا مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير أنه إن حكه أو حته بعدما يبس طهر
قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول إنه إذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر
لأن المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فإن محمداً قال في المسافر إذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فأما
الحك فلا أثر له في باب الطهارة فالمذكور في الجامع الصغير بين أن له أثراً أيضاً اهـ وقد قدمنا مسألة
مسح المسافر يده المتنجسة واعلم أنا قد قدمنا أن الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وأن المسح لا يجزي
في غيرهما كما قالوا وينبغي أن يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها إذا مسح الرجل محجمه بثلاث
خرقات رطبات نظاف أجزأه عن الغسل هكذا ذكر في التتمة أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقر عليه
ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد إذا تلطخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب اهـ وظاهر تقييد
مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة ضرراً كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية
خف بطانة ساقه من الكرباس فدخل في خرزه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء وأراقه
طهر للضرورة يعني من غير توقف على عصر الكرباس كما صرح به البزازي في فتاواه ثم قال في
الظهيرية أيضاً الخف يطهر بالغسل ثلاثاً إذا أجفه في كل مرة بخرقة وعن القاضي الإمام صدر الإسلام
أبي اليسر أنه لا يحتاج إلى التجفيف وفي السراج الوهاج الخف إذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد
ذلك فإنه يطهر (قوله ويطهر مني يابس بالفرك وإلا يغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن
والثوب والخف إذا أصابه مني بفركه إن كان يابساً وبغسله إن كان رطباً وهو فرع نجاسة المني خلافاً
للشافعي لحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك
الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه فإن حمل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر لأنه لو كان طاهراً
لم يغسله لأنه إتلاف الماء لغير حاجة وإن حمل على المجاز وهو أمره بذلك فهو فرع علمه إياه
مسألة المني وشمل منيه ومنيها وفي الظهيرية قال مشايخنا لو رأى أحمر قال الفضلي لا يطهر بفركه والصحيح
أنه لا فرق بين مني الرجل ومني المرأة كذا في فتاوى قاضيخان وشمل البدن والثوب ففي أن كلا منهما
يطهر بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى وعن أبي حنيفة أن البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا
في شرح المجمع لابن الملك وشمل ما إذا تقدمه مذي أولاً وقيل إنما يطهر بالفرك إذا لم يسبقه مذي
فإن سبقه لا يطهر إلا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لأن كل فحل يمذي ثم يمني
إلا أن يقال إنه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اهـ وفي فتح القدير وهذا ظاهر في أنه إذا كان الواقع
أنه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أن يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف
ما إذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فإنه لا يطهر حينئذ إلا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال
ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجس المني وكذا إذا جاوز لكن

ويطهر مني يابس بالفرك وإلا يغسل

(قوله بثلاث خرقات) لم يذكر في التتمة بثلاث فقال رأيت إمام الأئمة الحكمي مسح المحاجم بعد وضع الحجامة بخرقة واحدة وصلى المحجوم إماماً فأعيب عليه فأعاد ما صلى إن أزال الدم بالخرقة الواحدة اهـ

(قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لأنه لم يوجد سوى مرور المني على الذكر فقط ولا أثر لذلك في الباطن اهـ وظاهر المتون الإطلاق أي سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فإن المني يطهر بالفرك لأنه مغلوب مستهلك كالمذي ولم أر في المذي إلا أنه يكون مستهلكا لا لأجل الضرورة وأطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك ووقع في غاية البيان تكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فإنه لا يطهر بالفرك ولم أر فيما عندي من الكتب المعتمدة وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما إذا كان للثوب بطانة فنفذ إليها وفيه اختلاف والصحيح أن البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لأنه من أجزاء المني كذا في النهاية وفيها ثم علته المني عند المعانقة كذا في السراج الوهاج معزيا إلى خزانة الفقه أي الثوب ويكفيه الفرك الخالي بالدعك بيقين كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة الخف بالفرك وكذا في البدن وفيه اختلاف سنذكره في آخرها إن شاء الله تعالى * وفي المجتبى وطهارة المني بعد الفرك لا تظهر كما بعد الغسل وفي المحيط ذكر مني الإنسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار إلى أن العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد إذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال أصحابنا في ... الولد إذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أو لا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته اهـ وفي المجتبى أصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني اهـ وفيه نظر لتصريحهم بأن طهارة الثوب بالفرك إنما هو في المني لا في غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات إذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما فإنها لا تزول إلا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فألقى عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته اهـ (قوله ونحو السيف بالمسح) أي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح حديدا كان أو غيره وخرج الحديد إذا كان عليه صدأ أو منقوشا فإنه لا يطهر إلا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر إذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والآبنوس وصفائح الذهب والفضة إذا لم تكن منقوشة وإنما اكتفى بالمسح لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولأنه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وأطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الأصل أن البول والدم لا يطهر إلا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد والمصنف كأنه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقيد المصنف طهارته بالمسح كما ترى وفيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة وقيل تقل والثمرة في قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهر بالقياس فإن الصحيح فيه وفي الثاني وفائدته فيما لو قطع البطيخ أو اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فإنه يحل أكله على الأول دون الثاني ولا يخفى أن المسح إنما يكون مطهرا بشرط زوال الأثر كما قيده في فتح القدير في فتاواه ولا فرق بين أن يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك كما في الفتاوى أيضا والمسام منافذ الشيء (قوله والأرض باليبس وذهاب الأثر للصلاة لا للتيمم) أي تطهر الأرض المتنجسة بالجفاف إذا ذهب أثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها إلا رواية ... وذكر الأرض ... أي طهارتها وأطلق عدم التيمم منها لأن الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعني الطهارة فبقي الآخر على ما علم من

---

(قوله فإن المني يطهر بالفرك الخ) قال في النهر ممنوع إذ الأصل أن لا يعمل التنجس بعد غسل الابتداء إلا بدليل و... في المذي دون البول اهـ أي لا ضرورة في البول ولا دليل فيه قال العلامة الشيخ إسماعيل النابلسي وهو رد حسن كما لا يخفى وكذا قال في النهر بأنه لا يخفى ما فيه على تعليله بالعفو الضرورة كما نبه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله ولم أر لغيره الخ) قال في النهر الظاهر تفرعه على ما لو أصاب ثوبا له بطانة

ونحو السيف بالمسح والأرض باليبس وذهاب الأثر للصلاة لا للتيمم

فنفذ إليها (قوله وأشار إلى أن العلقة والمضغة نجسان الخ) انظر هذا مع قوله الآتي ويطهر في الشرع العلقة نجسة ثم تصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر (قوله والخشب الخراطي) بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره ياء مشددة نسبة إلى الخراط وهو خشب خرطه الخراط فيصير صقيلا كالمرآة (قوله والبوريا) الحصير المنسوج قاموس

رواية واذا لم تكن طهورا لا يتيمم به وهذا اولى مما ذكر الشارحون في الفرق بان طهارة المكان
ثبت بدلالة النص التي خص منها حالة عدم الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الخبر يجوز
تخصيصه بخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الخبر المرسل اي لم يدخله
تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعد ولي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لا مما يعتبر
داخلا تحت النص وانما ثبت ضرورة وانما خصوص ثبت عند سقوط التعميم ولان الطلب يحتمل
الظاهر والمثبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكون ناسخا لان المشترك لا عموم
له فيكون مؤولا وهو من الخبر يجوز كالعام المخصوص فيثبت الارض احسنه اراد في الثوب والحصير
وان بدن وعن ذلك فانه لا يطهر بالجفاف مطلقا وسائر الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها
كالحيطان والاشجار والكلأ والقصب وغيره ما دام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في
الخلاصة فان قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخص
بضم الخاء المعجمة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح
من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا الجص بالجيم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن
الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الحسندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصدر ان كان الحجر
املس فلابد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض
واما اللبن والآجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض
وان كان اللبن مفروشا فجف فقيل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الآجر مفروشة في
الارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي
في الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا
في السراج الوهاج واذا رفع الآجر عن الارض هل تعود نجاسته روايتان كذا في البزازية وسيأتي بيان
الصحيح في نظائره واطلق في اليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان المقيد بها مبني على
العادة والا فلا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة
لا تطهر الا بالغسل فان كانت رخوة تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب على
ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابي يوسف يصب ثلاثا لو كانت النجاسة في الثوب
طهر واستحسن هذا اصحاب الذخيرة وان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة
وصب عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها اي الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة
مستوية فلا يمكن الغسل لعدم تحول اعلاها في اسفلها واسفلها في اعلاها وان كانت الارض نجسة
قال في الواقعات صب عليها الماء ثم تدلكها وتنشفها بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر وجعل ذلك بمنزلة
غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج
والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب اثرها الا رائحته
وكان اذا وضع انفه [illegible] شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي الفتاوى اذا
احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز ثم اعلم ان
ما حكم بطهارته بغير الماء اذا اصابه الماء هل تعود نجاسته ذكر الشارح الزيلعي ان فيها روايتين
وان اظهرهما ان النجاسة لا تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى جنس مسائل التي اذا
فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالترب

والشمس

الحكم في جميع الافراد اما
وكذا المراد بالتخصيص
التقييد في ما لا يمكن
الاحتراز عنه عند الشافعي
وما كثر من قدر الدرهم
عندنا فيكون مؤولا
فيعارضه خبر الواحد
والجواب ان الطهارة شرط
بالاجماع وقوله وعلى الثاني
حمله ابو يوسف والشافعي
فلا نسلم لكن مع اشتراطهما
الطهارة [illegible] فيكون
قطعيا فلا يعارضه خبر
الواحد اه (قوله والحصى
بمنزلة الارض) قال في
التاترخانية [illegible] اذا
كان الحصى في الارض فاما
اذا كان على وجه الارض
لا تطهر اه وفي منية المصلي
الحصى اذا تنجس وجف
وذهب اثرها لا تطهر الا
اذا كان متداخلا في
الارض اه (قوله ثم تركها
حتى نشفت طهرت)
قال في الذخيرة بعد ذلك
وعن الحسن بن ابي مطيع
قال لو ان ارضا اصابها
نجاسة فصب عليها الماء
فجرى عليها الى ان جذب
قدر ذراع من الارض
طهرت الارض والماء
طاهر ويكون ذلك بمنزلة
الماء الجاري وفي المنتقى
أرض أصابها بول وعذرة
ثم اصابها المطر غالبا وقد
جرى ماؤه عليها فذلك
مطهر لها وان كان المطر قليلا لم يجر ماؤه عليها لم تطهر اه

والشمس والنار اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في نجسها ولا بأس بسوق عبارتهم فاما
مسئلة المني فقال قاضيخان في فتاواه والصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا
واما مسئلة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم العود وقال الحدادي في السراج
الوهاج الصحيح انه يعود نجسا واما مسئلة الارض فقال قاضيخان في فتاواه الصحيح انها لا يعود نجسه
وقال في المحيط الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم نجاسة الثوب في المني
اذا اصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهور واما مسئلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه
الماء فافاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون مشيرة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب
دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسئلة البئر اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا يعود نجسه
وعزا الى الاصل وزاد على هذه الخمسة الآخر لم يروه اذا تنجست ثم قلبت فعلى الروايتين وفي
الخلاصة المختار عدم العود وزاد الشكي اذا استحدت في الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار
القدوري عود النجاسة واختار الاسبيجابي عدم العود وفي المحيط الارض اذا اصابها النجاسة
فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني اذا فرك والخف اذا دلك والبئر اذا غار ماؤها ثم عادت
روايتان في رواية تعود نجسا وهو الاصح اه فالحاصل ان التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسئلة
منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يشهد اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل
وما رفعا الماء الطاهر لا يوجب التنجس وقد اختار في فتح القدير فان من قال بالعود نصا على ان
النجاسة لم تزل واعتماد ولا يرد المستنجي بالحجر ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا انه ينجسه
لان غير المائع لم يعتبر طهرا في البدن الا في المني وجواز الاستنجاء بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك
المقدار عفوا لا للطهارة فحل فيه كما ذكر في قدر الدرهم في النجاسات عفوا على ان المختار طهارة
ايضا كما سيجيء في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بالغسل وبالفرك وبالدلك
والجفاف والمسح في الصقيل دون المائع والفرك يدخل في الدلك واخذ من مسح المحاجم بالماء بالخرق كما
قدمنا والسادس النار كما قدمناه في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في
الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل
والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد ابا حنيفة في المحيط
وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع
رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان
الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي
نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة
العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت
نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد
ويفتى به للبلوى وفي الظهيرية رماد السرقين طاهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي
يوسف وهو عكس المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند ابي يوسف كما لا يخفى
ومنها ايضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا فيقول تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة
فصار ملحا طهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خمر فصار خلا تطهر اذا رمى بالفارة قبل التخلل
وان تفسخ الفارة فيها لا تباح وان وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل فهو لا يكون مثله

الخ) مخالف لما سيأتي في مسئلة فرك المني فقد علل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر بانه فيه نظر لما قدمنا من ان المصنف ذي اشار الى ان العلقة والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك عن البحر والمجتبى من صاحب الضر فانه جزم هنالك بان المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح انها طاهر واقر ونقله صاحب المنح في الموضعين ولم ينبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر انها نجسة لتصريح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في التفاسير عن الخلاصة ان السقط اذا لم يستبن شيء من خلقه لا يغسل اصلا وهو كالدم اه فان المتبادر من عدم التبيين الخلقي ان يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر ان حكمها كالدم يعني انها لم تخرج عن حكم الدم كالنطفة والعلقة وهما نجستان فتكون المضغة نجسة فلعلها لم يطهر له انه يمكن دفع التناقض بان يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة اي التي لم ينفخ فيها الروح والقول بالطهارة على المضغة المخلقة أي التي نفخ

فيها الروح لما نقلنا في التفاسير عن اهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان المخلق ما نفخ فيه الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان يعد نفخ الروح من المطهرات كما لا يخفى والله تعالى اعلم اه

(قوله لا يمنع) قال في المجتبى وبه بقي لكن في النتف وشرحها أنه في القول الثاني يوجد (قوله ومراده الخ) أي المصنف (قوله
والظاهر أن الكراهة تحريمية الخ)



أقول إن كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فمسلم ولكن ما ذكر
من التعليل لا ظاهر لها كما هو الأغلب حيث ينصرف إلى التحريمية وإن كان مراده الكراهة مطلقا أي وإن كانت أقل فممنوع بالنظر إلى الثاني بل الكراهة فيه تنزيهية لقوله فالأفضل إزالتها لأنه يقتضي أن عدم الإزالة فضيل ولا فضيلة في المكروه تحريما ولذا قال في النهر هذا يسلم في الدرهم لا فيما دونه فصار لصاحب السراج

وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والخثي

ما وقع في الجرة والحمار وكذا ولغ الكلب في الصرم ... لا يطهر اهـ وفي الظهيرية إذا
صب الماء في الخرم صارت الجرة طاهرة وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير واستظهر الشارح الاستحالة
ولا مدخل فيه سهوا فإنه لا يخرج ووضع اليد من رأس الشاة طهر ولو وزاد أرض عليها تبن لا بأس بالحجر
فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس إذا جعل منه الكوز والقدر وجعل في النار يكون طاهرا كذا
في السراج الوهاج والنار من الدباغ وبدونه والدباغ الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر
بالذكاة كما سيأتي والعاشر النزح في الآبار كما سيأتي فظهر بهذا أن المطهرات عشر كما ذكر في المجتبى
وارتضى صلاح الدين (قوله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر
وخرء الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والخثي) لأن ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص
من نص التطهير إجماعا فيخص بما قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يكن الحجر
طاهرا حتى لو دخل في ماء قليل نجسه أو بدلالة الإجماع عليه والمعروف الإصابة فلو كان ذهبا بقدر
قدر درهم وانحرف وصارا كبيرين لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ويختار شمس الأئمة المنع ولو صلى وقد
أصابه خارج وقد لا يدرى لأنه أحدث لا يكون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه
الآخر إذا كان الثوب واحدا لأن النجاسة حينئذ واحدة في جانبين ولا يعتبر متعددا بخلاف ما إذا
كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل
بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولأنه مما لا ينفذ بنفسه فإن في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة
فيهما ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو
يستمسك والحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه الذي يستمسك فلم يكن حامل النجاسة بخلاف
ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو حمل ميتا إن كان كافرا
لا تصح مطلقا وإن كان مسلما لم يغسل فكذلك وإن غسل فإن استهل صحت وإلا فلا ومراد من العفو
صحة الصلاة بدون إزالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره إن كانت النجاسة قدر الدرهم
تكره الصلاة معها إجماعا وإن كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر إن كان في الوقت سعة فالأفضل إزالتها
واستقبال الصلاة وإن كانت تفوته الجماعة فإن كان يجد الماء ويجد جماعة آخر في موضع آخر
فكذلك أيضا ليكون مؤديا الصلاة الجائزة بيقين وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع
آخر يمضي على صلاته ولا يقطعها اهـ والظاهر أن الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لأجلها
ولا ترفض لأجل المكروه تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض
الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فإنه قال وقدر الدرهم لا يمنع
ويكون مسيئا وإن كان أقل فالأفضل أن يغسلها ولا يكون مسيئا اهـ وأراد بالدرهم المثقال الذي
وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الأئمة أنه يعتبر في كل زمان درهمه والأول هو الصحيح كذا في السراج
الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف أن المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف
وصححه في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن والمصنف في كافيه ووفق الهندواني بينهما بأن
رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ
وفي البدائع وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى وأقر

بعده كعبارة الخلاصة وفي شرح المنية إذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وإن كانت قدر الدرهم يجب وإن زاد يفترض اهـ وقد ذكر بعض الفضلاء عن ابن أمير حاج وفي الخانية وغيرها إذا شرع في الصلاة ورأى في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم إن كان مقتديا وعلم أنه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك إمامه في الصلاة أو يدرك جماعة
أخرى في موضع آخر فإنه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لأنه قطع للإكمال وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى فلا اهـ وعرفت أن هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الإيجاب اهـ وبه ظهر ما في قوله ولا يرفض لأجل المكروه تنزيها فتدبر (قوله والمصنف في كافيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وجود عقب قوله وصححه الشارح الزيلعي

عليه في فتح القدير لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وروي أن
عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة
حتى يكون أكثر منه وظفره كان قريبا من كف المثقال كذا في السراج الوهاج وقول النخعي أرادوا أن يقولوا
مقدار المقعد فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الأصابع كذا
في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فإنه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا أن المراد من
الدرهم من حيث العرض أو الوزن إنما رجح في الهداية رواية العرض لأنها مصرح بها في النوادر ورواية
الوزن ليس مصرحا بها إنما أشير إليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقالي انتهى أشار
في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما تثبت به المغلظة والمخففة وقد اختلف فيه فعند أبي حنيفة
رحمه الله المخفف والمغلظ بتعارض النصين وعدمه وقالا بالاختلاف وعدمه كذا في المجمع وحاصله أنه
إن ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو مغلظ وإن تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده
وعندهما إن اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلظ وإن اختلفوا فهو مخفف هكذا أوردت كلهم وزاد
في الاختيار تفسيرا لقوله ولا حرج في اجتنابه وفي تفسيرها عندهما ولا بلوى في إصابته فظهر
أنه عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة إلى جنس المكلفين وإن ورد
نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا
بعموم البلوى في إصابته وإن وقع الاتفاق على النجاسة فيمتنع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة
في الكافي وهي أن ما عمت بليته خفت قضيته ثم قد يقع النزاع بينهم في تحقق هذا المعنى في بعض
الأعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن الملك في شرح المجمع إذا كان النص الوارد في نجاسة
شيء يقتضي حكمه بمخالفة الاجتهاد عندهما فينبغي أن النجاسة فيه مخففة إذا ورد نص آخر بخلافه
يكون نظرا أولى فيكون سبب التخفيف تعارض النصين اتفاقا وأما تحقق الاختلاف
في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقر عليه ابن أمير حاج في شرح
منية المصلي قال وكان من هنا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت
الخلاف الذي ذكرنا فقد تعارض النصان ثم على طرد أنه سبب التخفيف عندهما بالتعارض
كاختلاف المجتهدين مع الحاجة إلى عند محمد في قوله بطهارة بول الحيوان المأكول ثم لا يخفى
أن المراد باختلاف العلماء المقتضي للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين الأئمة المتبوعين من
أهل الاجتهاد قبل وجودهما والكائن في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك اهـ وأورد بعضهم
على قول أبي حنيفة سؤر الحمار فإن تعارض النصين قد وجد فيه مع أنه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى
قولهما المني فإنه مغلظ اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في
الماء اهـ والبدن كالثياب وأراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم
المهزول إذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكتسبا فيه لا ما كان من
غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطفي أنه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية أنه نجس
وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل من بدن الإنسان كما سيأتي ودم البق والبراغيث والقمل
وإن كثر ودم السمك على ما سيأتي ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب
الوضوء أو الغسل ودم الحلمة والوزغ وفساده في الطهر بأن يكون سائلا وفي المحيط ودم الحلمة
نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وحمنانة وحلمة فالقراد أصغرها ثم الحمنانة أوسطها ليس لها دم
سائل والحلمة أكبرها ولها دم سائل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات

(قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال منلا مسكين وطريق معرفته أن تغرف الماء باليد ثم تبسط فما بقي فهو مقدار الكف (لثبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري أن رجلا سأله عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظروا إلى قلة حياء هذا الرجل فإنه من قوم أراقوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء يسألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال من الحمق وكره له التكلف فيه من حرج الناس والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهبانية الصعبة اهـ ما في النهاية فراجعه

امرحاح لان دم الشهيد ما دام عليه محكوم بطهارته لضرورة جواز

(قوله اما دم الشهيد فهو
طاهر ما دام عليه مع قيام الدم
بخلاف ما لو انفصل الدم
عنه فانه يكون نجسا حتى
لو اصاب ثوب انسان اكثر
من قدر الدرهم لم تجز
صلاته لانعدام الضرورة
حينئذ ولم يسقط اعتبار
نجاسته ذكر رضي الدين
في المحيط قال في اسما
المسئلة التي بعدها قال
العبد الضعيف عفا الله
تعالى عنه واعلم ان النظر الى
ما قدمنا عن المحيط من
التعليل لجواز صلاة حامل
الشهيد المتلطخ بدمائه
الزائد على قدر الدرهم
يفيد جواز صلاة حامل
المسلم الميت المغسول الذي
ليس بشهيد وقد اصابته
نجاسة غليظة تزيد على
قدر الدرهم لان الظاهر
ان النجاسة المذكورة به
لا تمنع جواز الصلاة عليه
وحينئذ وضع المسئلة في
الشهيد اتفاقي ظاهر ما في
الخلاصة من مسئلة الرضيع
المذكور يفيد عدم جواز
صلاة حامل المسلم الميت
المذكور وهو اوجه
وحينئذ فوضعه في الشهيد
ليس اتفاقيا ويحتاج الى
تعليل غير التعليل المذكور
فلينظر آخرا قال في الحلية
فراجعه (قوله وفي
الظهيرية وبول الخفافيش
ليس بنجس للضرورة الخ)

ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به في
ر. واذا ... كل بول سواء كان بول آدمي او غير الا بول الخفاش فانه طاهر كما سيأتي والا بول
ما يؤكل لحمه فانه سيصرح بحكمه واطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهر والفار وفيه
اختلاف في البزازية بول الهر والفار اذا اصاب الثوب لا يفسده وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد
وهو الظاهر اه وفي الخلاصة اذا بال الهر في الاناء او على الثوب تنجس وكذا بول الفار وقال الفقيه
ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط
وخرء الفار وبولها نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام
والثياب فصار معفوا عنهما اه وهو يفيد ان المراد بقوله في حق خرء ينجس الاناء اي الماء لا مطلق
الاناء وفي فتاوى قاضيخان بول الهر والفار وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب
وبول الخفافيش وخرؤها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله ظهر ان من ادعى التخصيص
يعمل الاتفاق بقوله قال الشيخ في الحرج كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب
افسده اتفاق الروايات الظاهر لا ... للموجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس
بنجس للضرورة وكذا بول الفار لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو صريح في نفي الخلاف ثم قال آخرا
وبول الهر نجس الا على قول شاذ وفيه انا نصادف في ... كل شيء كبوله وخرء الخ مرحكمها حكم مرفية
لانه يواري في خرؤه والخرء بالكسر ما يخرجه الطعام من جوفه الى خارج كما ... والسرقين والروث
واشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ
كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملأ الفم اما ما دونه فطاهر على الصحيح
وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها اختلاف روايات في رواية مغلظة
وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهر ذكرها في البدائع بخلاف الخمر فانه مغلظ باتفاق الروايات لان حرمتها
قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفى ولا فرق بين الخمر
وغيرها وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط ان يكون قطعيا
واما قول صاحب الهداية في ذكر النجاسات الغليظة لانه ثبت بدليل مقطوع به فقال في فتح القدير
معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه
ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان يكون سالما عن الاسباب
الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورة المحققة اه واشار بخرء الدجاج
الى خرء كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره
الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس
بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البزازية وخرء البط اذا كان يعيش بين الناس
ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة وقيد به لان خرء الطيور التي تذرق
في الهواء نوعان ما يؤكل لحمه كالحمام والعصفور وقد تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل لحمه كالصقر
والبازي والحدأة فسيذكر انه مخفف وفيه خلاف سنبينه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل لحمه
مع كونه داخلا في عموم البول لئلا يتوهم ان المراد بالبول بول الآدمي ولا خلاف في نجاسته واما الخلاف
في بول ما يؤكل لحمه كما سيأتي واشار بالروث والخثي الى نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور فالروث للحمار
والفرس والخثي للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والغائط للآدمي ولا خلاف في تغليظ غائط الآدمي وعامة الكلب
وجميع السباع وانما اختلفوا فيما عدا ذلك فعند ... مغلظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس اي نجس ولم

قال الشيخ علاء الدين الحصكفي وعليه الفتوى وعزاه الى الشارح انه

ارض

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن أمير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان منفتحا لم ينجس طعمه ولو كل انتفاخا اهـ (قوله جلد الآدمي
اذا وقع في الماء القليل الخ) قال ابن أمير حاج وان كان دونه لا يفسد صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من عبر بأنه ان كان
كثيرا أفسد وان كان قليلا لا يفسد وأفاد أن الكثير ما كان مقدار الظفر وأن القليل ما دونه ثم في محيط الشيخ رضي الدين تعليلا
لفساد الماء بالكثير لأن هذا من جملة لحم الآدمي وقد بان من الحي فيكون نجسا الا أن في القليل تعذر الاحتراز عنه



الأرض وعندهما نجاسة فإن مال الكرخي الى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار
وغيره مما لا يؤكل لحمه لأن الأرض تنشفه حتى رجع محمد آخرا الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل
الري مع الخليفة ورأى البلوى في امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين
بخارى لأن ممشى الناس والدواب فيها واحد وعن هذا روي رجوعه في الخف حتى اذا أصابه عذرة
يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده ولأبي حنيفة أن الموجب للعمل النص لا الخلاف
والبلوى في النعال وقد ظهرنا ورخصنا حتى يطهر بالدلك فلا حاجة الى زائد على ذلك يكون تغيير وحيث
وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحقق بالنص النافي
للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والبعر الذي يوجد في بعر الابل
والشاة يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لا ملاصق به فيه حيث وجد في سلاحه خرء الفأر
فان كان صلبا رمى الخبز ويؤكل الخبز لأنه طاهر ثم قال خرء الفأر اذا وقع في اناء الدهن أو الماء لا يفسد
وكذلك لو وقع في الحنطة اهـ وقد تقدم أنه يفسد وفيها أيضا البعر اذا وقع في المحلب عند الحلب فرمي
قبل التفتت لا ينجس وفي البزازية مشى في الطين أو أصابه لا يغسل في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم
يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه وما به رزقه وأول ما يسأل في الموقف
وأول منزله الآخرة لا بأس به ولهذا قالوا حمل المصلي أي السجادة أولى من تركه في زماننا ما دخل من بطار أو أصاب
رجله الأرواث جازت الصلاة معه ما لم يفحش اهـ وهو صريح لموطئها الأرواث كما لا يخفى وقد نقلوا
في كتب الفتاوى والشروح فروعا وأصلوا على النجاسة ولم يصرحوا بالغليظة والخفيفة والظاهر
أنها مغلظة وانما المراد عند اطلاقهم ودخل فيها من الطاهرات بما في الذكر منها الانسان والنجسة
ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لأن جلدها لا يحتمل الدباغة بخلاف
قميصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة الحمار
اذا شرب من العصير لا يجوز شربه الريح اذا مرت بالعذرات وأصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت
رائحة النجاسة فيه وما أصاب الثوب من بخارات النجاسات قيل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس
وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سال من الكنيف فالاحتياط أن يغسله ولا يتنجس ما لم يكن أكثر رأيه
أنه نجس جلد آدمي اذا وقع في الماء القليل يفسده اذا كان قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه
لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الآدمي نجس وعن أبي يوسف
أنه طاهر والأذن المقطوعة والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا أكثر من قدر الدرهم
وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الانسان الساقط انها نجسة وان كانت أكثر من قدر الدرهم
وفي قياس قوله الأذن نجس وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الأثر من وقعت في الماء القليل تفسده واذا
طحنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف أن السن طاهر في حقه حتى اذا أثبتها جازت الصلاة وان
أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضرني وشعر الكلب والفأرة طاهر وجلد الكلب

فلم يفسد الماء لأجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا يبس فوقع في الماء لا يفسد لأن باليبس زالت عنه الرطوبة النجسة اهـ ومن ثم علله في المحيط من غير عزو الى أحد فعلى هذا ينبغي أن يقيد جلدة الآدمي الكثير في هذه المسئلة بكونه رطبا ثم لا يخفى ان فساد الماء به بعد ذلك عند كونه قليلا اهـ من كلام ابن أمير حاج (قوله وشعر الكلب والفأرة طاهر) قال الخير الرملي تأمل مع قولهم ما أبين من الحي ولو شعرا فان مقتضاه نجاسة شعر الكلب والفأرة هذا وفي القول بطهارة ونجاسة سن الآدمي بعد وأقول في نجاسة السن اشكال وهو أنه لا يخلو اما أن يكون عظما أو عصبا وكلاهما طاهر أما العظم فلا خلاف عندنا وأما العصب فعلى المشهور من المذهب وحكى في فتح القدير عدم الخلاف فيه وان نظر
فيه صاحب البحر والذي ينبغي أن يجعل اشكالا فتأمل ذلك اهـ أقول اشكاله غير وارد وما عينه بقوله والذي الخ موافق للمنقول عن ظاهر
الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير وأما الآدمي فان كان سن نفسه يجوز الصلاة معه وان زاد
على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على قدر الدرهم لا يجوز بالاتفاق
لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير أنه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان فانه في الكفاية قال فيها على ظاهر

المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا أنه طاهر واختلف عن أبي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت أن عظم الإنسان نجس اهـ وبه يعلم ما في الكافي اهـ فقد اندفع الإشكال بأنه مبني على إحدى الروايتين في العصب (قوله والمختار أنه ينجس) سيأتي عن مآل الفتاوى أن الفتوى على خلافه (قوله وليس بنجس استحسانا) قال العلامة الحلبي والظاهر أن وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز وتعسره إذ لا نص ولا إجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصر في هذه الثلاثة وعلى هذا فلو استقطرت النجاسة فاشتباهه بخلاف سائر أجزاء الأشياء لعدم الضرورة فيها للناس وبهذا ظهر أن الذي يستقطر من دردي الخمر المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر اهـ (قوله وكذا لو لف الثوب النجس) إلى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الأصح أنه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكذا ذكر [illegible] أشار إلى خلاف وكأن وجهه القياس على ما قيل من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة نجسة لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد أن قياسها على النداوة الباقية بعد العصر في المرة الأولى أولى لوجود النجاسة كما في الثوب



الذي تشربت منه الرطوبة كما في الذي عصر أولا مرة وتعقب بأن المعاد إذا كانت باقية قبل الغسل والعصر ثلاثا فيتنبه إلى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة تبقى نجاستها وإذا لم يكن باقية فالنداوة بالثوب كما في مسألتنا فإذا بعد البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر بقي عليها كما في تلك بخلاف ما بعد عصر الأولى والثانية فإنه ليس نهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتأمل وإذا فهم هذا يجب أن يعلم أن موضع المسألة إنما هو في الثوب المبلول بالماء

نجس وشعره طاهر هو المختار وما في المنية نجس بخلاف ما في الشامل فإنه طاهر اهـ وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه بالمنديل حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على أنه لا ينجس والمختار أنه ينجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضيخان ماء الطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته إذا احترقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الإصطبل إذا كان حارا وعلى كوته طابق أو بيت البالوعة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام إذا أهريق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر وكذا لو كان في الإصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لأن البلة في أسفل الكوز صار نجسا ببخار الإصطبل وفي الاستحسان لا ينجس لأن الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فما ترشح منه يكون طاهرا إذا صلى ومعه فأر أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك كل ما يجوز التوضؤ بسؤره وإن كان في كمه ثعلب أو جرو كلب لا تجوز صلاته لأن سؤره نجس ثوب أصابه عصير ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لأنه لا يصير خمرا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الأدوية ولا يقال إن المسك دم لأنها وإن كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر إذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح أن الطين نجس أيهما كان نجسا وإذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصر رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح أنه لا يصير نجسا وكذا لو لف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل فظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصر بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اهـ وفي البزازية الفتوى على أن العبرة للطاهر أيهما كان في مسألة التراب الطاهر إذا جبل بالماء النجس أو عكسه

بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لأن النداوة حينئذ عين النجاسة وإن لم يتقاطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فإنه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الأولى والثانية وكذا ينبغي أن يقيد المسألة أيضا بما إذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول ملونا بلون أو له ريح وظهر ذلك في الطاهر يجب أن يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاصل ما أفاده في البداية بالنهاية على ما فهمته هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى أنه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اهـ وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتن الملتقى ومتن التنوير والسراج الوهاج والبزازية وكلهم أطلقوا عن ذكر الخلاف

وهو مخالف لتصحيح قاضيخان المتقدم وظاهر الهداية أن ما فيه لا يفسد عند الإمام وفي شرح منية المصلي للحلبي وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسالة الميت نجسة أطلق ذلك محمد في الأصل والأصح أنه إذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا إلا أن محمدا إنما أطلق ذلك لأن بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا وفي النجاسة إذا أصابت الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح أنه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه إذا انكسر على ثوب إنسان فأصابه من مائه ومحه فيه اختلاف فمنهم من قال إنه نجس اعتبارا بلحم ما لا يؤكل ولبنه لأنه محرم الأكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى في نجاسة البق وماء البراغيث وبعض الفقهاء بما سيراه وسؤر سباع الطير مغلظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث مغلظة على الأصح وإن كانت الأولى تطهر بالثلاث والثانية بالمثنى والثالثة بالواحد اه وفيما عدا الأخير نظر بل الراجح التغليظ في البق وماء الشعر المتنجس وأما سؤر سباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فأرة ماتت في الخمر وعلاه صار خلا في رواية هو الصحيح فأرة ماتت في السمن الجامد تقور ما حولها وترمى ويؤكل الباقي فإن كان مائعا لا يؤكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد والمسرف مقطوعه رجل المسه يستصبح به ولا يدبغ به الجلد اه وفي عمدة الفتاوى إذا وجد في القمقمة فأرة ولا يدري أنها ماتت أم في الجر أم في البئر يحمل على القمقمة اه وفي مآل الفتاوى المطر إذا مر على العذرات لا ينجس إلا أن يكون العذر أكثر من الأرض الطاهر أو يكون العذر عند الميزاب إذا فسا في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لأن في الريح أجزاء النجاسة فتتخلل أجزاء الثوب وقيل إن الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تأويل له إلا التحرز من الخلاف والفتوى أنه يجوز سواء كان السراويل رطبا رطب المقعد أو يابسا إذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم غير ولا يسعه تركه جلد فأرة الغنم نجس وإنفحته وقوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه إذا زاد على قدر الدرهم قطر خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه إلا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال السلق والسلجم المطبوخ في رماد العذر نجس عند أبي يوسف اه وأمثال كثيرة من هذه الفروع للنجاسة لكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد أن أول ما يسأل عنه العبد في قبر الطهارة (قوله وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل) أي عفي ما كان من النجاسات أقل من ربع الثوب المصاب إذا كانت النجاسة مخففة لأن التقدير فيها بالكثير الفاحش تبع على ما روي عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روي عنه أنه كره تقدير وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الأحكام كمسح الرأس وانكشاف العورة ألحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا ما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه الشارح وعزاه في الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال إنه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص إن كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل إن كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدائع

(قوله وهو مخالف لتصحيح قاضيخان) أقول قد مشى في المنية على ما ذكره قاضيخان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روي عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء إن كان نجسا فالطين نجس والأظهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والأكثر على أنهما إن كان طاهرا فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد ابن سلام قال البزازي هو قول محمد وقد ذكر أن الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بتصيره شيئا آخر وهو يوجب أن يفتى بأن جميع الأطعمة إذا كان ماؤها نجسا أو دهنها أو نحو ذلك أن يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر المركبات إذا كان بعض

وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل

مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده وقد نقل في المنية إلى الليث ذكره قاضيخان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا إلى أن سائر الأقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لأن الصحة يقابلها الفساد لا الحسن المقدمين اه (قوله وفيما عدا الأخير) أي من المسائل الأربع التي في المجتبى (قوله ومثانة الغنم حكمه حكم بوله) قال الخير الرملي هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه إذا زاد على قدر الدرهم إذ بول الغنم نجاسته مخففة والمثانة على قوله هذا مغلظة فلم يكن حكمه حكمها ولو قال كما قال أخوه في شرح الكنز قال واعلم أن الظاهر من المذهب نجاسته التغليظ كالأسآر النجسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والمرد الساقطة من السدلين على القول بأنها نجسة وما بان من الحي ولو يسيرا ومثانة الغنم ومرارته لكان أولى (قوله والدخريص) قال الشيخ إسماعيل النابلسي رحمه الله هو

والمجتبى والسراج الوهاج وفي الخانية وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الإمام البغدادي الأقطع وهذا أصح ما روي فيه من غير اهـ لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن رجح الأول بأن الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الأخيرين بأن يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب الساتر لجميع بدن الذي هو عليه وإن كان الذي هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى المصاب اهـ وهو حسن جدا ولم ينقل القول الأول أصلا ومثل المصنف للمخففة بثلاثة الأول بول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لحديث العرنيين وأبو يوسف قال بالخفة لاختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال بها أيضا لتعارض النصين وهما حديث العرنيين وحديث استنزهوا البول وفي الكافي فإن قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده لما أنه قال ذلك رأيا ولم يقطع به فيكون صورة التعارض قائمة اهـ وهو أحسن مما أجاب به في النهاية فإن صاحب العناية قد رده فلذا اقتصرنا عليه الثاني بول الفرس وهو داخل فيما قبله لكن لما كان في أكل لحمه اختلاف صرح به لئلا يتوهم أنه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند الإمام فيكون مغلظا وليس كذلك فإنه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل لحمه وإنما كره الإمام لحمه إما تنزيها أو تحريما على ما هو الصحيح لأنه آلة الجهاد لا لأن لحمه نجس بدليل أن سؤره طاهر اتفاقا والثالث خرء طير لا يؤكل وقد اختلف الإمامان الهندواني والكرخي فيما نقلا عن أئمتنا فروى الهندواني أنه مخفف عند الإمام مغلظ عندهما وروى الكرخي أنه طاهر عندهما مغلظ عند محمد وقيل إن أبا يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف اتفاقا فاتفقوا على أنه مغلظ عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتخفيف وأما أبو حنيفة فروايتان التخفيف والطهارة وأما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان في شرح

الجامع

بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل هو معرب وقيل عربي وهو عند العرب البنيقة والتخريص والتسوية له والجمع دخارص كما في المصباح اهـ (قوله لكن رجح الأول الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعطي اعتبار ربع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الأصح ثم قال ما في الكتاب أولى للتأمل ولا شك أن ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا وضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق الخ) قال في النهر أقول فيه نظر بل إضافته تقتضي حسن تحرير محل الخلاف وذلك أن اعتبار ربع الجميع محله ما إذا كان لابسا له أما إذا لم يكن عليه إلا ثوب تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا ومقتضى القول الثاني أنه لو كان عليه ثوب كامل فتحقق منه أقل من الربع إلا أنه لو أخذ ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منع فتأمله اهـ أقول وهو المتبادر في بادي النظر من عبارة الفتح حيث ذكر ذلك على صورة التقييد والاستدراك على الإطلاق وعبارته هكذا ويظهر أن الأول يعني اعتبار الربع أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب بحسب الأثر به وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه ثم ما عرف أن ذلك الثوب الذي هو عليه إن كان شاملا اعتبر ربعه وإن كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب اهـ وحاصل كلام النهر أن مراد المحقق التنبيه على أن محل الخلاف هو ما إذا كان لابسا للشامل لا للأدنى بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التأمل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه إليه العلامة الحلبي فقال ورفق في الفتح كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الأول بأن الثوب إن كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وإن كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب أي لأن ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة إليه وربع أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة إليه وإن كان قليلا بالنسبة إلى الشامل وهذا هو المختار اهـ (قوله وهو أحسن مما أجاب به في النهاية) إلا أنه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اهـ وعبارة النهاية سؤالا وجوابا هكذا فإن قيل التعارض إنما يتحقق إذا جهل التاريخ وقد قيل إن في حديث العرنيين دلالة التقدم لأن فيه المثلة وهي منسوخة فيدل على نسخ الثاني قلت الدلالة ذكرت في الثمار وفي عبارته تعارض فرجح جانب الثمار فيحمل في التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لأنهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء وتكرار صلاة الجنازة على حمزة رضي الله تعالى عنه على قول الشافعي رحمه الله فيعرف بالتأمل اهـ ورد في العناية كلا من الوجهين فرد الأول بقوله هو فاسد لأن اشتمال القصة على المثلة يدل على أن الثمار منسوخة ولا تعارض والثاني بقوله هو أيضا فاسد لأن حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه إما أن يكون منسوخا أو لا فإن كان الأول انتفى المعارض وإن كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عن البول والأمر بخلافه اهـ أي لم يثبت النجاسة فبقيا لي بثبت السلب بالمعارض

(قوله والأولى اعتماد التصحيح الأول) قال في النهر ولا يخفى أنهما ولما أسند لا وجه للمغلظ مع وجود الاختلاف وما في البحر من أن رواية الكرخي صحيحة وإن رجحت بعضه ظاهر إذ لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باختلاف أصلا وقول المخالف بعد ما ثبت صحة دليله ورد ومر في التخفيف اهـ ولا يخفى أنه وجيه كما قد اعتبر الاختلاف في مذهب الغير وإن لم يقل به أحد من أئمتنا أصلا (قوله وفي الصاوي الطاهر به الخ) أقول في القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظ يجمعان اهـ وفي القهستاني يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة إذا كانت نصفا أو أقل من الغليظة كما في المنية اهـ أقول والظاهر أن ما في الظهيرية فيما إذا احتاطا فرجح الغليظ ولو كان أقل كما لو احتاطت بها وما في القنية والقهستاني فيما إذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما بانفراد القدر المانع فإذا بلغ نصف القدر المانع من الغليظة ونصفه من الخفيفة يجمع ترجيحا للغليظة وكذا إذا زادت الغليظة بخلاف ما إذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما ظهر لي (قوله وفي

ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤوس الإبر

الجمع إلى قوله وطهرا) أي أبو حنيفة ومحمد رحمهم الله (قوله وقدر رؤوس الإبر) قيد العلامة الحلبي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييد به ذكر المعلى في النوادر عن أبي يوسف قال إذا انتضح من البول شيء يرى أثره لا بد من غسله وإن لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة اهـ قال وإذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع احتياط ولا حرج في التحرز عنه بخلاف ما لا يرى كما أشار إليه في البحر وعلى ما في البدائع فإن في التحرز عنه حرجا ظاهرا اهـ وكذا نقله القهستاني عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمرتاشي أن أصاب أثر على الثوب بأن يدركه العين أو على الماء بأن يتحرك فلا تعتبر به وعن التمرتاشي أنه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالألف والصواب الجانبين إلا كما هو في فتح القدير (قوله ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول) قال في مختارات النوازل وإن كان الماء راكدا يفسد اهـ فقد ذكر هذا مقيدا بالجاري لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسألة بل النقل عن الخانية والتجنيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي القاسم واختار شارحها وعلله بأن الرشاش المتصاعد من

الخ أو الصغر أنه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني بالتخفيف عند لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بأن اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد فإنه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ اهـ وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمنا وإن صححها بعضهم كما سيأتي فلم يعد اعتبارا وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في البدائع والأولى اعتماد التصحيح الأول لموافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية قلت المحقق ابن الهمام صحح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بأن الضرورة فيه لا ترى أكثر من ذلك فإنه قل أن يصل إلى أن يفحش فيكفي تخفيفه اهـ والخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء وعن الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة إلى الهندوان بكسر الهاء حصار ببلخ يقال له باب الهندواني ينزل فيه الغلمان والجواري التي تجلب من الهندوان فأبى له ولدها كذا في الحقائق وفي الصاوي الطهير به وإن أصابه بول الشاة وبول الآدمي يجعل الخفيف تبعا للغليظة اهـ (قوله ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤوس الإبر) أي وعفي دم السمك وما عطف عليه أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق وإنما هو دم صورة لأنه إذا يبس يبيض والدم يسود وأيضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء إطلاقه فشمل السمك الكبير إذا سال منه شيء فإن ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن أبي يوسف نجاسته مطلقا وأنه معتبر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعيف ذكر في المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وأما لعاب البغل والحمار فقد قدمنا الكلام عليه في الأسآر وفي المجمع وملحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهرا والظاهر من عبارة البيان أنه رواية عن أبي يوسف وأن ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول المنتضح قدر رؤوس الإبر فمعفو عنه للضرورة وإن امتلأ الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله إطلاقه فشمل ما إذا أصابه ماء فكثر فإنه لا يجب غسله أيضا وشمل قوله وبول غير ونحوه رؤوس الإبر لأنه لو كان مثل رؤوس المسلة منع وفي الكافي فقيل قوله رؤوس الإبر يدل على أن الجانب الآخر من الإبر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الأول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج إشارة إلى ما قالوا لو ألقي عذرة أو بول في ماء فانتضح عليه ماء من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول

تقدم أي إنما أعاد هو في إجراء الماء لأن أجزاء الماء التي الصادم فحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه ولقاعد المطرد أن المعنى لا يزول بالشك (قوله وما يترشش إلى قوله بعينه) مبني على ما أطلقه محمد في الأصل من أن غسالة الميت نجسة قال في السراج والأصح أنه إذا لم يكن على بدنه نجاسة تصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا لا يجد إنما أطلق ذلك لأن بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في إمداد الفتاوى اهـ (قوله وردغه) قال في القاموس محركة وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف تطهر بزوال عينه الخ) و تطهر البدن بغسله وإن وقع بغسله بلا عدد كما طاهر وعصر في كل مرة ٣ وكذا تطهر في الإجابة والماء الثلاثة نجسة وقيل في النجاسة المرئية تكون الماء غير واعلم أن النجاسة المرئية على قسمين مرئية كالعذرة والدم وغير مرئية كالبول فأما المرئية فطهارة محلها زوال عينها لأن نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها **(٢٣٦)** ولو غير كما جزم به في الكنز واعتمد الزيلعي قيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال

العين لأنه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة اهـ قال في الخلاصة إنه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمد المصنف كما تعطيه عبارته لأنه حكى ما جزم به صاحب الكنز وغير صيغة قيل وأما غير المرئية فطهارة محلها غسلها ثلاثا والعصر كل

والنجس المرئي تطهر بزوال عينه الامانيين

مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وإنما قدروا بالثلاث لأن غلبة الظن تحصل عندها غالبا وفي شرح الدرر شرط المبالغة في المرة الثالثة حتى لو عصر بعدها طاوية لا يسيل منه الماء ولولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر اهـ ومثله في شرح المجمع

وما يترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصاب شيئا نجسته كذا في فتح القدير والقول في المختصر فيه احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت فيما وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الشكل مع أن هذه الثلاثة طاهر فيعممه الشارح الزيلعي لأن العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بأن هذه ذكر نظر في الاستطراد والتبعية ولا يلبس لتصريحه في الكافي بالطهارة أو لأنه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمنا واتضح معنى يرشش وفي القنية والقول الذي يصيب الدرب مثل رؤوس الإبر إذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس إذا انبسط أو قال المراعي لا يمنع جواز الصلاة مشى في السوق فابتل قدماه بما رش به السوق فصلى لم يجز لأن النجاسة غالبة في أسواقنا وقيل يجزيه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغه طريق فيه نجاسة طاهر إلا إذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن أصحابنا اهـ (قوله والنجس المرئي تطهر بزوال عينه الامانيين) أي تطهر محله بزوال عينه لأن نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون من بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في المحيط بأن المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمل ما إذا زال العين بمرة واحدة فإنه يكتفي بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو زالت بالثلاث فإنه يزيد عليها إلى أن تزول العين وإنما قال تطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما تطهر من غير غسل بما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالمسح والأرض باليبس فهي هذا كله لا يحتاج إلى الغسل بل يكتفي في ذلك بزوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج المراد بقوله الامانيين استثناء ما يشق إزالته من أثر النجاسة لأنه عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع فيه الاستثناء غير مذكور لفظا لأن استثناء الأثر من العين لا يصح لأنه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته بزوال عينه وأثره إلا أن يشق زواله وحذف المستثنى منه في المثبت جائز إذا استقام المعنى كقولك قرأت إلا يوم كذا اهـ وفي العناية أنه استثناء العرض من العين فيكون منقطعا اهـ فهذا أفاد صحته من غير هذا التقدير لأن الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالمتصل ومنهم من رجعه إلى المتصل بالتقدير

مأولا عن الخانية وقوله ٣ وكذا تطهر في الإجابة يحتمل أن يكون الضمير في تطهر راجعا إلى الثوب ولعل هذا متفق عليه بين الإمامين ويحتمل أن يعود إلى المتنجس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب والبدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والإمام معه كما في المضمرات والبدائع خلافا للإمام الثاني فإنه يشترط الصب لطهارة العضو فلو غسل العضو في ثلاث إجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع إجانة أي ظروف أو في إجانة واحدة يجدد بها الماء لا يطهر عنده بخلاف الثوب لحرج فإن العادة تعمل النساء في الإجانات ولو لم يطهر لضاق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب والحجة لمحمد الثوب فإذا غسل طهر العضو والثوب ويخرجان من الإجانة الثالثة طاهرين وما بعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير طهور في العضو ثم ملاقاة النجاسة وعدم التفرقة في الثوب ولإقامة القربة في العضو من شرح الغزي على زاد الفقير لابن الهمام

ولعل صاحب النهاية مال اليه والمراد بالاثر اللون والريح فان شق ازالتهما سقطت وفسر المشقة بان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان او الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته عفي ايضا والا فلا وفي فتح القدير وقد يشكل على الحكم المذكور وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الى آخر كلامه افاد ان بقاء رائحته فيه مانع من اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهر بان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا اه من غير فصل بين بقاء الرائحة اولا والتفصيل احوط اه ما في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان المرأة اذا اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء اه وظاهر ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكر يصح على المذهب فانه قال والوسمة وبه او به تصبغ ارضيا نجسا تغسل الى ان يصفو الماء تطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا اه وفي الخانية غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح بحثي الغسل اي في قدر ما يصب عليه الماء ويعلى حتى يعود الى مقدار الاول هكذا افاد ما قالوا وعلى هذا الدبس اه وانظر الى الاثر الشاق فيشمل ما اذا كان كثيرا فانه موضعه كما في الكافي (قوله وعصر بالغسل ثلاثا وبالعصر في كل مرة) اي غسل المرئي من النجاسة يطهر بالغسل ثلاثا وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى ولم يشترط الزيادة في المحقق لان الثلاث لو لم يكن لازالة النجاسة حقيقة لم يكن زائدة لتوهم ضرورة كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب على ظن الغاسل زوالها بمرة لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخرا انه لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمعنى انه اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت بمرة اجزأ واختار الامام الاسبيجابي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا اذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما لا ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعل في النهر وملئ وخرج منه يطهر ولو تنجست يد انسان فغمسها في الماء الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء اثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب عليه ازالة الاثر

قال في النهر وهو يوجد في حسن (قوله وهو ارفق) قال في التاترخانية وفي النوازل وعليه الفتوى

وعصر بالغسل ثلاثا وبالعصر في كل مرة

(قوله وقد يشكل على الحكم المذكور الخ) اقول الظاهر والله تعالى اعلم ان ما في التجنيس مبني على التفرقة بين ما يعصر وبين ما لا يعصر حيث لا يضر في الثاني بقاء الاثر وان كان شق كما يأتي وعليه فلا اشكال (قوله فافاد ان بقاء رائحتها فيه مانع بعض اجزائها) هذا يفيد ان بقاء الاثر من العين في كلام المصنف انما يضر ويلزمه فلا حاجة الى ما تكلفوا به تأمل (قوله وظاهر ما في فتح القدير الخ) قال في النهر عبارة الخانية تؤذن بان ما جزم به في فتح القدير بحث لقاضيخان وان المذهب الاول اه ولكن يفيده تعبير صاحب الفتح بقوله قالوا فليتأمل (قوله بحثي الغسل الخ) لم يذكر مقدار ما يصب عليه من الماء وظاهر عدم التقدير لكن في القهستاني ما نصه وحدث عندنا بعض المتأخرين من اهل الافتاء ان الدرن كالماء يصير اثمانا لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فلا يطهر ابدا اه (قوله والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا الخ)

وأما حكم الغدير فإن غمس الثوب فيه فإنه يطهر وإن لم يعصر وهو المختار وأما حكم الصب فإنه إذا صب الماء
على الثوب النجس إن أكثر الصب بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر
لأن الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف إن كانت النجاسة
رطبة لا يشترط العصر وإن كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي البدائع
والمعتبر طاقة الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر طاقة المستعمل لأنه هو المحتاج إليه اهـ
ويعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول أبي حنيفة أن قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو
كان قويا يكثر من ذلك إلا أنه لم يبالغ في العصر صيانة للثوب عن التمزق لم يطهر قال بعضهم لا يطهر
وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الأظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار أصحاب الفتاوى
عدم الطهارة وفي فتح القدير إن اشتراط العصر فيما ينعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في إزار الحمام
إذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر الحلواني لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب
عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في إزار الحمام لكن لا يخفى أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا
يلحق به غيره ويترك الروايات الظاهرة فيه وفي فتاوى البساط النجس إذا جعل في نهر ليلة طهر وفي أنه إذا
لم يمكنه عصره لكبره فإنه طهر كالبساط اهـ ولا يخفى أن الإزار المذكور إن كان متنجسا فقد جعلوا
الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمنا عن
السراج وحينئذ لا فرق بين إزار الحمام وغيره وليس إلا كما في الإزار لأجل ضرورة الستر كما فهمه
المحقق بل لما ذكرنا وظاهر ما في فتاوى قاضيخان أن الإزار ليس متنجسا وإنما أصابه ماء الاغتسال
من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل ظاهر وعليه بني هذا الفرع وأما على طهارته فلا حاجة إلى
غسله أصلا كما لا يخفى والتقدير بالليلة في مسألة البساط لقطع الوسوسة وإلا فالمذكور في المحيط قالوا البساط
إذا تنجس فأجرى عليه الماء إلى أن يتوهم زوالها طهر لأن إجراء الماء يقوم مقام العصر اهـ ولم
يقيد بالليلة (قوله ويسلت الخفاف فيما لا ينعصر) أي ما لا ينعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه في
كل مرة لأن للتجفيف أثرا في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس
التام ويشمل ما إذا حله أجزاء النجاسة وإلا أما الباقي فيغسل ويجفف في كل مرة كالجلد والخف والمكعب
والجرموق والخزف والآجر والخشب الجديد وأما القديم فيطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وإن لم يجف كذا
ذكروا في فتح القدير وينبغي تقييد الخزفة بما إذا تشربت وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى
جفت فإنها كالجديد لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها اهـ وذكر الإمام الإسبيجابي وإن
كان ذلك الشيء الذي أصابته النجاسة صلبا كالحجر والآجر والخشب والأواني فإنه يغسل مقدار ما يقع في
أكبر رأيه أنه قد طهر ولا توقيت فيه وإنما يحكم بطهارته إذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا
رائحتها ولا لونها فإذا وجد منها أحد هذه الأشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الآنية من الخزف
أو من غيره حديدا كان أو غير حديد وعزا صاحب المحيط إلى الكرخي وهو بإطلاقه يفيد أن الأثر
فيه غير معتبر وإن كان نص رواية بخلاف ما ذكر في الثوب ونحوه والفرق بينهما في هذا لا يعرى عن
شيء ولعل وجه ذلك أن بقاء الأثر هاهنا دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز أن يكون
الاكتساب فيه بسبب المجاورة واستمر فإنه بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية
ويدل للمعرفة ما في الفتاوى الظهيرية وإن بقي أثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى أثرها فتطهر اهـ
وفي الحاوي القدسي والأواني ثلاثة أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على أربعة أوجه

وهو المختار فقد روي عن
أبي حفص الكبير أنه
يطهر وإن لم يعصر وقال
بعضهم يشترط العصر في
كل مرة وعن أبي نصر
الصفار تكفيه العصرة
واحدة اهـ فأفاد أنه عند
البلخيين يغمس ثلاثا
وقولهم هو المختار لكنهم
اختلفوا فيما بينهم في العصر
على ثلاثة أقوال لا يشترط
أصلا يشترط في كل مرة
يشترط في مرة واحدة
(قوله ويعتبر قوة كل عاصر
الخ) قال في فتح القدير حتى
إذا انقطع تقاطره بعصر

ويسلت الخفاف فيما لا
ينعصر

ثم قطر بعصر رجل آخر
أقوى منه يحكم بطهارته
اهـ أي يحكم بطهارته
بالنسبة إلى صاحبه ولا
يطهر بالنسبة إلى الشخص
الأقوى كما ذكر البرهان
الحلبي قال لأن كل أحد
مكلف بقدرته ووسعه ولا
يكلف أحد أن يطلب من
هو أقوى منه ليعصر له
عند غسله (قوله ولا يخفى
الخ) أقر على هذا البحث
أخوه في النهر وكذلك
الشيخ إسماعيل في شرح
الدرر (قوله والخزف
والآجر والخشب الجديد)

أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر الطرفين في القسم الأول الآتي فقيد الخزف بأن
يكونا جديدين كما سيذكر الشارح أفاد ذكر الوسط هنا مقيدا بالقديم وجعل حكمه كالخزفة القديمة فتأمل

حرق وجف ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا او دخلت النجاسة في اجزائه
يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من
حديد او صفر او رصاص او زجاج وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل اهـ وفي البحر وحكي
عن الفقيه ابي اسحق الحافظ انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان
العصر متعذر فقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاظهر ان كلا من التوالي والجفاف
ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد العصر بل على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل
وفي البحر ما يوافقه واما على ان الاعتبار لغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما اظهر اهـ وفي مجمع
الفتاوى نجاسة يابسة على الحصير تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاجراء كالعصر وفي فتاوى
قاضيخان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصير حتى يخرج الماء من
اثنائه وان كانت النجاسة قد يبست في الحصير يدلك حتى تلين النجاسة فتزول بالماء ولو كان الحصير من
القصب كرر ثلاثا ثم يغسل ثلاثا فيطهر اهـ وحمله في فتح القدير على الحصير الصقيلة كأكثر حصير مصر
اما الجديد المتخذ مما يتشرب فسيأتي وفي المجتبى معزيا الى صلاة البقالي ان الحصير يطهر بالمسح كالمرآة
والخزف اما الاول اعني ما يتداخله اجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف كالخزفة
الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة
وابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الآجر فقط والسكين المموهة بماء
نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقة نجسة حالة الغليان تغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير
حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا
صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي المجتبى طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ
بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى اهـ
والكل عند محمد لا يطهر ابدا وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم
بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل
مرة وتجفيفه بالتبريد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها يطهر الدهن
النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة
تطبخ مرقة فجاء زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت المرأة فيها خلا ان صارت المرقة كالخل في الحموضة
طهرت دجاجة شويت فخرج من بطنها شيء من الحبوب تنجس موضع الحبوب وتطهيره ان تطبخ
ويبرد كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر وكذلك المرارة في حمل مشوي اهـ ما في الظهيرية
وفي فتح القدير ولو القيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل
لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم
هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس
لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا
يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث
لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح
من الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا
لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يتحرسون فيه من المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة
والكرش والسميط مثلهما اهـ واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر بين ما لا يتشرب فيه

(قوله والسكين المموهة الخ) قال في المنية ولو موه الحديد النجس بالماء النجس ثم موه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر قال البرهان الحلبي عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر ابدا بناء على ما تقدم وانما يظهر ثمرة ذلك في الحل في الصلاة اما في حق الاستعمال وغيره فانه لو غسل بعد التمويه بالنجس ثلاثا ولو ولاء ثم قطع به بطيخا او غيره لا ينجس المقطوع وكذا لو وقع في ماء قليل او غيره لا ينجسه كما في الخلاصة ونحوه على ما مر اما لو صلى معه فان كان قبل التمويه بالماء الطاهر لا تجوز صلاته بالاتفاق وان كان بعده جاز عند ابي يوسف فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتمويه يطهر باطنه ايضا عند ابي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التمويه مرة لكان له وجه لان النار تزيل اجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار لازالة الشبهة عن اصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها لحم الخ) قال الخير الرملي تفهم منه ومما تقدم في اللحم وقع في مرقة نجسة الخ ان الحكم كذلك فيما اذا طبخ بخمر او بما اذا وقع في مرقة نجسة فتامل ذلك

النجس وما يشربه فالاول طاهر بنا على ما يأتي عن محمد والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم
ان المراد ليس في عمومه كما لا يخفى وفيه أيضا ان الماء الذي يتشربه معناه فالاول اذا اصاب شيئا طاهر
بالمارب الثاني بالمثنى واصاب بالواحد وتكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى
بالماء لانا كان حينئذ ان اسمه الماء بعد الانماء صار مستعملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو حجر
مثنى) ذكر هنا ولم يذكر في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة الحقيقية وهو ازالة ما على
السبيل من النجاسة وفي المغرب الاستنجاء مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله
ويجوز أن يكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن
الا من حدث خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلم يسن
منه بل هو بدعة كما في المجتبى ولا من النوم والفصد كما اشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه الحصى
الخارج من احد السبيلين فانه يدخل تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج
الوهاج وافاد ان الاستنجاء لا يكون الا سنة مؤكدة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى
هذا ما ذكر في السراج الوهاج من ان الاستنجاء خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة فالاول من
الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار
المخرج فيه تسامح فان الثلاثة الاول من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من
باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على احد
السبيلين ففيهي سنة لا فرض اما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من
باب الاستنجاء فلم يبق الا القسم المسنون واشار بقوله مثنى الى ان المقصود هو الانقاء والى انه لا حاجة الى
المقعدة تكميله من المذكور في الكتب كاقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء
الخصيتين فيه لا في الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث اهـ
فالاولى ان يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا ان يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان
صائما ويحترز من دخول الاصبع المبلولة كل ذلك يفسد الصوم في كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد
اذا وصل الى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك اهـ والمحافظة ينبغي ان ينشف المحل قبل ان يقوم ويصيب
لعدم الصائم احتياطا الثوب من الماء المستعمل ويغسل يده قبل الاستنجاء وبعده وينبغي ان يخطو
فيه خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المجتبى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت
اليه بل ينضح فرجه بماء او سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه والماء
البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الازالة ولا يدخل الاصبع فيه ثوب الشاعر والمرأة كالرجل تغسل
ما ظهر منها ولو غسلت المرأة براحتها كفاها كذا في فتح القدير ولا يدخل المرأة اصبعها في فرجها
للاستنجاء كما في الخانية واراد المصنف بالسنة السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ولو تركه يجب
صلاته قال في الخلاصة بنا على ان النجاسة القليلة عفو وعند تأويلها وان النجاسة التي على
موضع الحدث والتي على غير موضع الحدث اذا تركها ما كره وفي موضعه اذا تركها الا يكره وما جاء
انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة
فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضيا كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني
على ان صيغة كان يفعل مفيد للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون
والمحققون من الاصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض يدل على
وقوعه فان دل دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله عنها

اهله الشيء بخروجها الا
ما يشرب وفي الثاني يغسل
بالمثنى وفي الثالث بالواحد
قال اهـ وهكذا لا يظهر
الاجابة الاولى الا انه يسيل
بها بما والاجابة الثانية
غير الاجابة الثالثة ثم
كذا في الفتح ومن
الا الى معراجا بمكان
الاجابة لكن فيها ما فيها
ومن شهاب الائمة الامامي
عن الثوب النجس في
الطست فانه يغسل الطست
ثلاثا في كل مرة بعد عصر
الثوب وفيها نصا قال عبد
الرحيم الحبشي طاهر ما اشار
اليه في الجامع انه لا يحتاج

وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

الى غسل الاجابة كالرسا
والدلو في شرح المنية اهـ
(قوله لكن يرد عليه
الحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معها شيء والا فلم
يدخل تحت ضابطه ولو
كان معها شيء فالاستنجاء
للنجاسة لا لها فلا ورود
على كل ولذا قال في النهر
وقع في البحر هنا وهم
فاجتنبه اهـ ثم يرد على
تعريف المغرب (قوله
وان كان شيء الخ) اي وان
كان شيء على المخرج وقوله
فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية في البدن فلو قال وان كان فهي سنة لا فرض وحذف ما بينهما لكان صوابا

كيف استنجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاله ومثل ابن بطال ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان فرض عليه الا حجة واحدة وهي حجة الوداع فالمستعمل كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المشهور لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها الاستعمال كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون وذكر النووي في شرح مسلم في باب الوتر واختار المحقق في التحرير ان كان لا تفيدها التكرار من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم بما ذكرنا ان المقصود الانقاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم ينق فان السنة قد فاتت لا انه قيد للجواز واطلق الخارج ولم يقيد بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد اذا اصاب المحل كالدم يطهر بالحجر على الصحيح سواء كان خارجا منه اولا وليفيد انه لا فرق بين ان يكون الغائط رطبا ولم يقم من موضعه او قام من موضعه او جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج واراد بنحو الحجر ما كان عينا طاهرا مزيلا لا قيمة له كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد الممتهن شرح الزجاج والملح والآجر والخزف زاد المجتبى (قوله وما سن فيه عدد) اي في الاستنجاء لما قدمناه ان المقصود انما هو الانقاء وشرط الشافعي الثلاث بناء على ان الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها او يحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما أتي له عليه الصلاة والسلام بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكره بعضهم وتعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري بان الامر اولا بانه اختار ثلاثا في طلب ثالث بعد القاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات الصحيحة انه طلب منه ثالثا فأتي له به وعلى تقديرهما علم ان المراد نفي السنة المؤكدة والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمنا (قوله وغسله بالماء احب) اي غسل المحل بالماء افضل لانه قالع للنجاسة والحجر مخفف لها فكان الماء اولى كذا ذكر الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر وفرع عليه انه ينجس بالقليل باصابة الماء وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض اذا جفت بعد التنجس ثم اصابها ماء وكذا في نظائرها وقد اختار في المجتبى عدم عود النجاسة كما قدمناه ثم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير واجمع المتأخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر اولا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما قدمنا اول الفصل من حديث انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة وفيه ما قدمناه من الصب اطلق الغسل بالماء ولم يقيد بعدد لما ان الصحيح تفويضه الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة والمراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضر عندهم كما قدمنا وفي فتاوى قاضيخان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء فلو كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي فتح القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق كثيرا ما يفعله عوام المصريين في الميضأة فضلا

وما سن فيه عدد وغسله بالماء احب

(قوله فانه اختار الخ) لا يخفى عليك انها حيث افادت التكرار من جهة الاستعمال صح قوله في الفتح انه ظاهر في المواظبة وعدم استلزامها التكرار من جهة الوضع لا ينافي ذلك (قوله وفي الثاني خلاف الخ) اي في قوله وليفيد الخ ونص عبارة السراج وقيل انما يجزي فيه الحجر اذا كان الغائط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه اما اذا قام من موضعه او جف الغائط فلا يجزيه الا الماء لان بقيامه قبل ان يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر فيجب الماء فيه اهـ (قوله يدل على ان الماء مندوب) فيه نظر بل فيه اشعار الى انه مسنون واني يكون المستحب افضل من المسنون اهـ اي لو كان الماء مندوبا كيف يكون افضل من الحجر المسنون (قوله كثيرا ما يفعله عوام المصليين) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المصريين

(قوله وهذا موهم الخ) الإشارة إلى قوله لأن ما على المخرج ساقط شرعاً فإنه يتناول ما إذا كان أكثر من الدرهم ظاهر أنه متفق عليه
لأنه ذكره دليل العدم منع المجاوز الذي فيه خلاف محمد وشأن الدليل أن يكون مسلماً عند الخصم

عن شاطئ النيل اهـ وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب إن جاوز النجس المخرج)
أي يجب غسل المحل بالماء إن تعدت النجاسة المخرج لأن للبدن حرارة جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزيلها
المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء إلا أنه ترك فيه للنص على خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا
فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما أن غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء
ولما قدمنا أن الاستنجاء لا يكون إلا سنة وأراد بالنجس هنا كل مانع ظاهراً لم يعبر به لتصريحه
أول الباب وهو أولى من حمله على رواية عن محمد لما كما أشار إليه في الكافي لأنها ضعيفة في المذهب
كما علمت سابقاً وأراد بالمجاوز أن يكون أكثر من قدر الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب
الفرض (قوله وتعين القدر المانع وراء موضع الاستنجاء) أي وتعتبر في منع صحة الصلاة أن تكون
النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء حتى إذا كان المجاوز للمخرج مع ما على
المخرج أكثر من قدر الدرهم فإنه لا يمنع لأن ما على المخرج ساقط شرعاً ولهذا لا تكره الصلاة معه فيعتبر
المجاوز وحده مانعاً وهذا عندهما خلافاً لمحمد بناء على أن ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم
الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول ما إذا كانت المقعدة كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم
تجاوز المخرج فإنه ينبغي أن يعفى عنها اتفاقاً لاتفاقهم على أن ما على المقعدة ساقط وإنما خلاف محمد فيما
إذا جاوزت النجاسة المخرج وكان قليلاً وكان لو جمع مع ما على المخرج كان كثيراً فعلى هذا فالاختلاف
المنقول في الشرح وغيره عن الفقيه أبي بكر الإسكاف أنه لا يجزيه الاستنجاء بالأحجار وعن ابن شجاع
أنه قائل بالجواز مشكل إلا أن يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المثقالي وأما
الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست بساقطة فلا رخصة معه وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط
إذا تجاوز وأما البول إذا تجاوز عن رأس الإحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر أنه يجزي فيه الحجر عند
أبي حنيفة وعند محمد لا يجزي فيه الحجر إلا إذا كان أقل من قدر الدرهم اهـ وفي الخلاصة ولو أصاب
طرف الإحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اهـ وتعبير المصنف بموضع
الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النهاية وغيرها بالمخرج لأنه لا يجب الغسل بالماء إلا إذا تجاوز ما على
نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى وذكر في العناية
معزياً إلى التتمة أنه إذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر
وقيل الصحيح أنه لا يطهر إلا بالغسل وقد قدمنا أنه يطهر بالحجر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا عن
التمرتاشي فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا بعظم وروث وطعام ويمين) أي لا يستنجي بهذه الأشياء
والمراد أنه يكره بها كما صرح به الشارح والظاهر أنها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك لما روى البخاري
من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ابغني أحجاراً أستنفض بها ولا تأتني
بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبي
قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بال أحدكم فلا يأخذ ذكره بيمينه وإذا أتى الخلاء فلا يتمسح
بيمينه وإذا شرب فلا يشرب نفساً واحداً وفي التتمة في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء
باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه إلا بارتكاب أحدهما فالصواب أن يأخذ الذكر بشماله فيمر على
جدار أو موضع ما من الأرض وإن تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه بشماله فإن تعذر

لكن صرح في الخلاصة بأنه عند محمد لا يكفيه الحجر إذا كانت النجاسة على موضع الاستنجاء أكثر من الدرهم ونقل عن أبي يوسف روايتين وعن أبي حنيفة أنه يكفي وفي البدائع أنه لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقيل لا يكفي فيه الحجر وقيل يكفي وبه أخذ أبو الليث وهو الصحيح لأن الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار مطلقاً

ويجب إن جاوز النجس المخرج وتعين القدر المانع وراء موضع الاستنجاء لا بعظم وروث وطعام ويمين

بغير فصل وفي المجتبى والأولى الحسنة أنه الخمار (قوله من موضع الشرج) أي الحلقة (قوله فالصواب أن يأخذ الذكر بشماله الخ) قال الرملي وأما الاستنجاء بالماء فلم أر من علمائنا من صرح بكيفيته أحد وصفه ورأيت في كتب الشافعية وقيل إن لا يستعين بيمينه في شيء من الاستنجاء بغير عذر فيأخذ الحجر بيساره بخلاف الماء فإنه يصبه بيمينه

ويغسل بيساره ولا مانع منه عندنا فالظاهر أن مذهبنا كذلك هذا هو المعهود للناس ولعلهم ما تركوه لظهوره والله تعالى أعلم ثم رأيت في الصبا المعنوي شرح مقدمة الغزنوية وصب الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الإناء ويغسل فرجه بيده اليسرى إذا لم يكن عذر فإن كان بيده اليسرى عذر يمنع من الاستنجاء بها جاز الاستنجاء باليمنى من غير كراهة اهـ فهي بحمد الله تعالى كما بحثه

بأحد الحجر ... ولا حجر كرو ... والعود عليه بما قال ولا بالعظم الذي ووجه ما سار اليه في استعمال الحجر

بعينه جرح ويعسر وبكلف ان يستنجى بجدار ان امكن والا بأحد الحجر غيره و يستنجى بسار

انه وليس مراد المصنف في هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به بلا به عشر كما في السراج الوهاج

العظم والروث والرجيع والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة

وعلف الدواب مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزأه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان

كان نجسا فيسد بقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس او رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح

الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد

استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم

يستنج به احد والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه واما

الطعام فلانه اسراف واهانة واما كره وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا اولى وسواء كان مما يؤكل

او لا كالفحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما اليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى

عذر يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجى بيمينه من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء فقيل ان الاستنجاء

بها يورث الفقر وقد علمت ان الصحيح ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فمعنى انه اذا استنجى بالمنهي

عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا فقوله بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه الكراهة

تثبت في الواجب وليس به والله الموفق للصواب ﴿فروع﴾ اذا اراد الانسان دخول الخلاء وهو

بيت الغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ

ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستور الراس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني

اعوذ بك من الخبث والخبائث واعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون

الباء معنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكر من الشياطين والخبائث جمع الخبيثة وهي الانثى من

الشياطين ويكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى او شيء من القرآن ويقدم رجله

اليسرى ويعتمد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلاء

فان الله تعالى يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمده اذا عطس ولا يشمت عاطسا

ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا لحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبزق ولا يمتخط

ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث بيديه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط

لانه يورث الباسور ووجع الكبد كما روي عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام و يقول الحمد لله الذي

اذهب عني الاذى وعافاني اي ابقى في ما ينفعني من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء

ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل

ينتفع بالجلوس فيه ويكره بجنب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طريق المسلمين

ومستقبل القبلة ومستدبرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعد ان امكنه

الانحراف انحرف والا فلا بأس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في

الاستقبال للتطهر فاختار التمرتاشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من آيات الله

الباهرة ويكره ان يبول في اسفل الارض ويبول في اعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر

فار او حية ونمل او ثقب ويكره ان يبول قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر

فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه ويكره ان يبول في موضع يتوضأ او يغتسل

فيه للنهي كذا في السراج الوهاج ﴿كتاب الصلاة﴾

﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله يكره ان يدخل الخلاء الخ) قال الزيلعي واذا دخل الخلاء وله خاتم فيه اسم الله يقدم اليسار عند اول دخول المحل ثم يقتصر فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان الشكل احوال المسجد ولا يطلب تقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجدين متصلين متساويين يقدم اليمنى عند دخول اولهما ثم لا يراعي شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من احدهما الآخر لانهما شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شيء عندنا يأباه

﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجزم به الجوهري وغيره وقال الزمخشري معناها على واستحسنه ابن جني ان حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصليا تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد اهـ والصلوان بالسكون العظمان الناتئان في اعالي الفخذين اللذان عليهما الاليتان وادعى ابو حيان انهما غريبان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجازا وفي الاركان المخصوصة استعارة تبعية بتشبيه في الرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع والساجد وتمامه في النهر (قوله فيكون تغييرا لا نقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم اهي منقولة عن معانيها اللغوية

هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا لانه لا يطرد لان الدعاء ليس من حقيقتها شرعا وان اريد به القراءة فممنوع فالظاهر انها منقولة كما في العناية لا لما علل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرنا وشرعا في بيان اركانها وشرائطها وواجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان راجيا والا فالاول فالثاني وسببها اوقاتها عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم بلا تأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير وهو علامة على الوجوب والعلة في الجمعة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة بفعله بالضرورة كما بينته لكونه ظرفا ثم عامة مشايخنا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملته وتمامه في كتابنا المسمى لب الاصول وفي شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم بدأ بالاوقات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب اشرف منه ولكونه شرطا ايضا وقدم الفجر لانه اول النهار او لانه لا خلاف في اوله ولا آخره او لان اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي العناية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر واجاب عنه العراقي انه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لحديث امامة جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته

الى حقائق شرعية ام مغيرة وقيل بالاول قال في العناية وهو الظاهر لوجودها بدونه في الامي وقيل بالثاني وانه اشار بذكره على الدعاء الى الاركان المخصوصة واطلق الجزء على الكل (قوله بل لما ذكرنا) اي من ان الدعاء ليس من حقيقتها بناء على انه خلاف القراءة وتبعه في النهر ولم يذكر له سندا (قوله المسمى لب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام

**وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس**

(قوله او لانه لا خلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قريبا نقل الخلاف في آخره عن المجتبى ونبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن المطلب ان آخره الى ان يرى الرائي موضع نبله قال فمن قال بعدم الخلاف في آخره كما في اوله

فمن قال بعدم الخلاف عن عدم التتبع (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر اقول هذا بعد الاجماع الاول على ان الفرض كان في الاسراء لا يلاقيه نظر ولذا جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا ويحمل الاول على الكيفية اي اول صلاة بين كيفية افتراضها الظهر ولا يشكل ان وجوب الاداء موقوف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائما ولا وجوب على النائم مردود وقد نقلوا الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة او صوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عمدا وطائفة على عدمه لكنه خلاف قول الائمة الاربعة وقد اشبع ابن العربي في حاشيته اي على الهداية الكلام على ذلك اهـ قلت وفي شرح البديع من كتب الاصول لا يجب الاداء على النائم اول الوقت ويجب اذا انتبه في الوقت اهـ نقله العلامة البيري في شرحه على الاشباه والنظائر ثم قال ولم ار هذا الفرع في كتب الفروع فاغتنمه اهـ

الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل
وقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين ورواه الترمذي وهو اول طلوع
وقيد بالصادق احترازا عن الكاذب فانه من الليل وهو البياض المستطيل الذي يبدو كذنب الذئب ثم يعقبه
الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج
آخر وقت الفجر قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او
لانتشاره اهـ والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في
الافق (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء) اي وقت الظهر اما اوله فمجمع عليه
لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأقيت ذكره الصفاوي واما
آخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة الاولى رواها محمد عنه في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار
ظل كل شيء مثله سوى الفيء وهو قولهما والاولى قول ابي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل
وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو
المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي
تصحيح القدوري للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر
الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابي حنيفة واختار
اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة فقول الطحاوي وبقولهما نأخذ
لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرنا وما ذكره الكركي في الفيض من انه يفتى بقولهما في العصر
والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه ايضا كما سنذكره ولهما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا
الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم كان
في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك ذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر
الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالاجماع كذا في
السراج وفي المغرب الفيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افياء وفيوء والظل ما نسخته
الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والفيء في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة
المغرب الى جهة المشرق اي رجع وبه اندفع ما قيل ان الفيء هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال
وفي معرفة الزوال روايات اصحها ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها
علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول وجاوز الخط علم انها زالت
وان استوى الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرز
لمعرفة الفيء فالاستدلال بالقامة وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة
المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان تعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من
طرف الابهام واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة لان الشمس فيها
تأخذ الحيطان الاربعة كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) اي وقت العصر من بلوغ
الظل مثليه سوى الفيء الى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جار في اول وقت العصر وفي
آخره خلاف ايضا قال الحسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية
الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (قوله والمغرب منه
الى غروب الشفق) اي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم ووقت صلاة المغرب
ما لم يسقط نور الشفق وضبطه الشمني بالثاء المثلثة المفتوحة وهو ثوران حمرته (قوله وهو البياض) اي

والظهر من الزوال الى بلوغ
الظل مثليه سوى الفيء
والعصر منه الى الغروب
والمغرب منه الى غروب
الشفق وهو البياض

(قوله والظاهر الاخير) قال
في النهر اقول بل هو الاول
ويدل عليه ما في حديث
جبريل الذي هو اصل الباب
ثم صلى في الفجر يعني في
اليوم الاول حين برق وحرم
الطعام على الصائم (قوله في
الاصح) كذا في بعض
النسخ وفي بعضها في الاصل
(قوله واشد الحر الخ)
اصرح منه ما عن ابي ذر
قال كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم في سفر فاراد
المؤذن ان يؤذن فقال له
ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له
ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال
له ابرد حتى ساوى الظل
التلول فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان شدة الحر من
فيح جهنم رواه البخاري في
باب الاذان للمسافر من
صحيحه فصرح بان الظل قد
ساوى التلول ولا قدر
يدرك لفيء الزوال ذلك
الزمان في ديارهم فثبت انه
صلى الله عليه وسلم صلى
الظهر حين صار الظل مثله
ولا نطق به انه صلاها في
وقت العصر فكان حجة
على ابي يوسف ومحمد وان
لم يكن حجة على من يجوز
الجمع في السفر وتمامه في شرح المنية

(قوله وعندهما هو رواية عنه الخ) قال في النهر والمرجح الامام وبقوله الفتوى لما ثبت عنه من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة
واثبات هذا الاسم للبياض شائع في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجمع وبهذا اندفع ما في الفتح من ان هذا الترجيح لا تساعده
رواية ولا القوي من الدراية لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا نسلم ان بعد الرجوع قوي الدراية اهـ لكن ذكر العلامة
قاسم في تصحيحه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الائمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى حمل عامة الصحابة
خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم قلت ورواه
عبد الرزاق عن ابي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم يذكر البيهقي الشفق الاحمر الا عن ابن عمر وتمامه فيه (قوله وآخر وقت صلاة العشاء
الى طلوع الفجر) وظاهر ما اخرج اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم



وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فانه ينبغي حمل الرواية على
هاتين الروايتين بان يحمل
لفظ صار الملفوظ فيهما
مصدرا جعلنا بها وبينهما
قل لقائل ان يقول لا بل
الامر بالقلب فان العشاء
تحكم في الوقت وصلاة
العشاء محمل له فانه يقال
آن لصلاة كذا والمراد
آن لوقتها فيحمل عليه
كما هو القاعدة في رد

والعشاء والوتر منه الى
الصبح ولا يقدم على العشاء
للترتيب ومن لم يجد وقتهما
لم يجبا

المحتمل الى المحكم عند
صور المعارض وقد ذكر
غير واحد نظير هذا انما
روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال المستحاضة
تتوضأ لوقت كل صلاة وانه
قال تتوضأ لكل صلاة ثم

الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما
هو الحمرة وهو رواية عنه وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى ورد المحقق
في فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما
في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة
والا كان باديا ويجيء ما تقدم يعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه ايضا تلميذه
قاسم في تصحيح القدوري وقال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح اهـ وبهذا ظهر انه لا يفتى ويعمل
الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل
او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما كما في هذه المسئلة وفي السراج
الوهاج قولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط (قوله والعشاء والوتر منه الى الصبح) اي وقتهما
من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة
العشاء له حديث ابي داود ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشاء الى طلوع الفجر وهما ما في بعض طرقه جعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف
فيه مبني على انه فرض او سنة (قوله ولا يقدم على العشاء للترتيب) اي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب
الترتيب بين العشاء والوتر لا لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما فرضا والآخر واجبا الا فائدة عند
الذكر حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه يجزئ وعندهما يعيد وعند النسيان ايضا لا يعيد العشاء بعدها فلا
بعد حكمه فيها كالركعتين بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز
تركها اصلا واشار الى ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما صرح به في باب الفوائت وعندهما
ليس بواجب لسنيته وفي النهاية ثم انهما توافقا ابا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لما وجب
القضاء كما في سائر السنن ومراده من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداء عندهما سنة فلا يكون
القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم (قوله ومن لم يجد وقتهما لم يجبا) اي العشاء
والوتر كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في اقصر ليالي السنة فلا حكما

في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه ابو حنيفة من الوجوب ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود والحاكم وصححه الى غير ذلك اهـ ابن امير حاج (قول المصنف ومن لم يجد وقتهما لم يجبا) اي لم
يجبا عليه حذف العائد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت من موصولة او شرطية اما اذا كانت موصولة فلانها مبتدأ وما
بعدها صلتها ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر متى كان جملة فلا بد من ضمير يعود على المبتدأ ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر
كقوله * وخالد يحمد ساداتنا * اي يحمده او كان مجرورا بشرط ان لا يؤدي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن
منوان بدرهم اي منه واما اذا ادى فلا يسوغ حذفه ولا يقال زيد مررت وهذا به واما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط او ما اضيف
اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقم اقم معه وغلام من تكرم اكرمه ولا يجوز من يقم اقم ولا غلام من
تكرم اكرم فكذا هنا كذا في النهر

(قوله واختار الحلبي في فتح القدير الخ) أقول رد العلامة الحلبي شارح المنية ووافقه العلامة الباقاني في شرحه على الملتقى والشرنبلالي في إمداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في النهر وتابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن أمير حاج محشي شرح التنوير وشيخ مشايخنا العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي



المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشها ما يدفع جوابه بما ظهر وجهه [illegible] فليراجع ذلك

متقدم صاحب البلدان أنه لم يجب وأفتى به البقالي كما سقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختار المحقق في فتح القدير ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه المعلق الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله الصلاة خمسا إلى آخره والصحيح أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله وندب تأخير الفجر) لما روى أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وحمله على تبين طلوعه بعيد فإن في صحيح ابن حبان كلما أصبحتم بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشمل الابتداء والانتهاء فيستحب البداءة بالإسفار والختم به خلافا للطحاوي فإنه نقل عن الأصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالإسفار والأول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مسنونة وقيل يؤخرها جدا لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله وهو ظاهر إطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حد الإسفار أن يصلي في النصف الثاني ولا يخفى أن الحاج بمزدلفة لا يؤخرها وفي المبتغى بالغين المعجمة الأفضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة (قوله وظهر الصيف) أي ندب تأخيره لرواية البخاري كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها وحده أن يصلي قبل المثل أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا وبين أن يكون في بلد حار أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الإبراد بالظهر مطلقا وفي السراج الوهاج بأنه إنما يستحب الإبراد بثلاثة شروط وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما فصل والجمعة كالظهر أصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكر الإسبيجابي (قوله والعصر ما لم تتغير) أي ندب تأخيره ما لم تتغير الشمس لرواية أبي داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية أطلقه فشمل الصيف والشتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر والمراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العين على الصحيح ثم على الصحيح أن تأخيرها إليه مكروه لا الفعل لأنه مأمور به منهي عن تركه فلا يكون الفعل مكروها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فمده إليه لا يكره لأن الاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية البيان وحكم الأذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتأخيرا صيفا وشتاء كما سنذكر في بابه إن شاء الله تعالى (قوله والعشاء إلى الثلث) أي ندب تأخيرها إلى ثلث الليل لما روى الترمذي وصححه لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري إلى ما قبل الثلث ولرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل ومقتضاه أنه لا يستحب تأخيرها إلى الثلث بخلاف الأول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الأول على الشتاء والثاني على الصيف لعلة النوم اهـ

وندب تأخير الفجر وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير والعشاء إلى الثلث

(قوله إطلاقه فأفاد الخ) قال في النهر في عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعد ونقله [illegible] في السراج على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في المجمع ونفضل الإبراد مطلقا وإطلاق الكتاب يأباه (قوله فإن تأخيرها إليه مكروه لا الفعل) أي أن الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسيأتي في الشرح الكلام على ذلك وترجيح كون الكراهة في كل من التأخير والأداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ) قال في النهر بعد نقله عن الخانية والتحفة ومحيط رضي الدين والبدائع تقييد [illegible] التأخير إلى الثلث بالشتاء أما الصيف فيندب فيه [illegible] المحمل فيه نظر لما علمت من أنه ندب التأخير في الصيف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قيده في السراج بالشتاء ثم رأيت بعض المحشين قال ينبغي أن تكون الغاية داخلة تحت المغيا في كلام القدوري غير داخلة في قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ليطابق الدليل المدعى اهـ وهذا أحسن ما به يحصل [illegible] رحمه الله تعالى التوفيق اهـ ولا يخفى عليك أنه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لأنه على كل لا يدخل الثلث لوجود لفظة قبل على أنه يبقى المنافاة

واطلقه فشمل الصيف والشتاء وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لئلا تتقلل الجماعة وأفاد ان

التأخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه

وروى الامام احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها

والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها والا

فلا وقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات

الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انفجار الصبح واذا

صلى الفجر جاز له الكلام وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار

الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم (قوله والوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه)

اي ندب تأخيره لرواية الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا والامر للندب ولرواية الترمذي من خشي

منكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل

فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي افضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يثق به واذا اوتر قبل

النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث

الصحيحين (قوله وتعجيل ظهر الشتاء) اي ندب تعجيل ظهر الشتاء لما رويناه وتأخير ظهر الصيف

وفي الخلاصة في آخر الاغيار ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان

لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع

ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء

ما يحتاج الناس فيه الى سنين الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف

ما يستغنى عن احدهما اه ولم ار من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان

الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف (قوله والمغرب) اي وندب

تعجيلها لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تأخيرها

الى اشتباك النجوم لرواية احمد لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم ذكر الشارح

وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الاباحة وفي المبتغى بالمعجمة ويكره تأخير المغرب في رواية

وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق الاصح هو الاول الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة

بتطويل القراءة خلاف اه وفي الاسرار لكن الاصل اداؤها في الصف الاول فقيها وفي فتح

القدير فكثيرها انه لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سيأتي

وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وما روي الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة

يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي القنية لا يكره للسفر

وللمائدة او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا تحقق بعد الغروب فيؤخر المغرب ثم بعده نية

المغرب اه وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيهما عين يوم غيم) اي وندب تعجيل

كل صلاة في اولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت

المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين العين لغة في الغيم وهو السحاب كذا

في الصحاح وليس فيه توهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخر في هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع

---

في قوله في الحديث او نصفه كما مر فقدر وفي الدرر بأن تكون استدامتها في آخر الليل وانما وقتها في آخر ولو بالتحين وقال في

الشرنبلالية وقد ظهر بيان المسألة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية

الى نصفه كما في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لنفي التعارض اه اي التعارض بين عبارتي القدوري والكنز كما هو مبنى كلام صاحب الدرر (قوله ولم ار من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه انك ترى الوقوف الايضاح بعد عن جمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يعجل بها اذا زالت الشمس اه وتعلم الجواب عن قول

والوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه وتعجيل ظهر الشتاء والمغرب وما فيهما عين يوم غيم

صاحب النهر ولم ار الخ اه (قوله وفيه بحث) اقول لا يخفى ما فيه من البحث على المتأمل (قوله يقتضي ان ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الاذان من الفتح توهم تكرار الركعتين قبل المغرب يشير الى ان تأخير المغرب قدرهما مكروه وتقدما عن الشيء استثناء القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليستوي كلام الاصحاب اه وهذا

هو الحق اه واشار بقوله وهذا هو الحق الى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسيأتي له زيادة (قوله وليس فيه توهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرملي لان الظهر قد اخر في تأخيره اذا كان يوم غيم فاذا ادى في الوقت علم به دخول وقت العصر فانتفى الوهم بتأخير الظهر وكذلك المغرب يندب تعجيلها الا في يوم الغيم فانه يندب

ما رجح به في غاية البيان رواية الحسن ان التأخير افضل في سائر الصلوات يوم الغيم بانه اقرب الى
الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله (قوله وتوخير عصر فيه) اي يوم غيم وما في اوله عين يوم
غيم اي الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التأخير والمغرب يخاف
وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند
الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر
الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر
فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب
حتى تغرب ومعنى تضيف تميل وهو بالمثناة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمثناة التحتية
المشددة واصله تتضيف حذفت منه احدى التائين والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة كناية لانه ذكر
الرديف واراد المردوف اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن
عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فشمل
فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع لانها تحريمية لما عرف من ان النهي
الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه افاد التحريم فالتحريم
في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي في حديث
عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة
لانها لنقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبيها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان
الشمس تطلع بين قرني شيطان اذا ارتفعت فارقها ثم استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب
قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد بنقصان
الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى بها
ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات تصح الصلاة مع انها ناقصة فيتادى بها
الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان
في هذه الاوقات واعتبار القضاء في ارض الغير وان كان النهي لمعنى في غيره ايضا لان النهي ثم ورد
للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته وهذا افسد صوم يوم النحر
وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله وينقصر
بقصره لانه معيار فاورد الاثر فصار فاسدا وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى
وجب قضاؤه اذا قطعه وتجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة
ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض
لانه فرض عملي اي في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور المطلق الذي لم يقيد
بوقت الكراهة داخل فيه ايضا كما صرح به الاسبيجابي والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب
ثم افسده داخل فيه ايضا فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه
ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه
ضروري صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان كما لو نذر
ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارح فيهما
والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا يصح في هذه
الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم وما في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا

وتوخير عصر فيه ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه

---

باخير حتى تيقن الغروب بغالب الظن فاذا اخر الى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه نعلم دخول وقت العشا فينتفي وهم الوقوع قبل الوقت اذ التعجيل في العصر والعشا تكون بعد التاخير في الظهر والمغرب ا ه

فيهما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت أن عدم
الصحة إنما هو في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فإنه يعم الكل وأراد بسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة ما وجب قبل هذه الأوقات أما إذا تلاها فيها أو حضرت الجنازة فيها فأداها فإنه يصح من
غير كراهة إذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الأفضل التأخير فيهما وفي التحفة الأفضل أن يصلي على
الجنازة إذا حضرت في الأوقات الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية بين صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة أنه لو حضرت الجنازة في غير مكروه فأخرها حتى صلى في الوقت المكروه فإنها لا تصح
ويجب إعادتها كسجود التلاوة وذكر الإسبيجابي لو صلى صلاة الجنازة فإنه يجوز مع الكراهة ولا تعاد
ولو سجد سجدة التلاوة سطران قرأها في هذا الوقت يجوز مع الكراهة ويسقط عن ذمته وإن قرأها
قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد اهـ وسجدة السهو كسجدة التلاوة كذا في المحيط
حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فإنه لا يسجد للسهو ويسقط عنه لأنه لجبر النقصان
المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى بالناقص كذا في شرح
المجمع وذكر في الأصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع واختار الفضلي أن الإنسان
ما دام يقدر على النظر إلى قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة فإذا عجز عن النظر جاز وهو مناسب
لتفسير التغير الصحيح كما قدمنا وأراد بالغروب التغير كما صرح به قاضيخان في فتاواه حيث قال وعند
احمرار الشمس إلى أن تغيب والشافعي رحمه الله أخرج من النهي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله
عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه أن كونه مخصصا
لعموم النهي متوقف على المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الأفراد فيقدم حديث عقبة لأنه
محرم ولو نزلنا إلى طريقتهم في كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الأوقات
فإن وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لأنه خاص
في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو إخراجه الأوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة
الفائتة كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الأوقات الثلاثة وحينئذ
فيتعارضان في الفائتة في الأوقات المكروهة إذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في
الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها فيكون إخراج حديث
عقبة أولى لأنه محرم وأخرجا أيضا النوافل بمكة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا
أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه أنه عام في الصلاة والوقت فيتعارض
عموماهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت إذ الخاص يعارض العام
عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة في الأوقات الثلاثة لأنه خاص فيها وأخرج أبو
يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما روى الشافعي في مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى
تزول الشمس إلا يوم الجمعة وجوابه أن الاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه
بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محرم وبحث فيه المحقق ابن الهمام بأنه يحمل
المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة ولم يجب عنه وظاهره ترجيح قول أبي يوسف ولذا قال في
الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن أمير حاج في شرح المنية وفي العناية أن حديث أبي يوسف منقطع
أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع عصر يومه فإذا أداه لا يكره أداؤه وقت التغير وقد
قدمنا أن المكروه إنما هو التأخير لا الأداء لأنه أداه كما وجب لأن سبب الوجوب آخر الوقت إن لم يؤد
قبله وإلا فالجزء المتصل بالأداء وإلا فجميع الوقت وعلل المصنف في كافيه بأنه لا يستقيم إثبات الكراهة

(قوله فإن وجب تخصيص عموم الصلاة) تخصيص الأول مصدر مضاف لمفعوله والأصل تخصيصه كما هو عبارة الفتح والضمير لحديث التذكر وتخصيص الثاني مضاف لفاعله والحاصل أن في كل من الحديثين خصوصا وعموما فإن وجب تخصيص أحدهما لعموم الآخر وجب في الثاني كذلك ينبغي أن يكون حديث التذكر عاما فيه حقا بل الظاهر أنه مطلق كما صرح به في العناية ويمكن استفادة العموم من إضافة الظرف إلى ما بعده فإن الإضافة تأتي لما تأتي له الألف واللام
(قوله وأخرجا أيضا الخ) أي الشافعي رحمه الله تعالى
(قوله وفي العناية الخ) عبارته والجواب عن الثاني أن هذه الزيادة لم تثبت لأنها شاذ أو أن معناه ولا بمكة كما في قوله تعالى إلا خطأ أي ولا خطأ اهـ زاد في معراج الدراية أو يحمل ذلك على أنه قبل النهي اهـ

(قوله لأنه مأمور به) أقول عبارة المصنف في كافيه ثم الأمر به (قوله ويبقى في ذمته كذلك الخ) قال في النهر وهذا الفرق يقتضي أنه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت أنها تفسد كما بحثه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لأنها وإن فاتت إلا أنها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدى بالناقص اهـ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكر صاحب البحر في شرحه



على المنار ذكر جوابه وعبارته في الجواب وأجيب بأن الشرع جعل الوقت متسعا وجعل له شغل كل الوقت فالفساد الذي يعترض حالة البقاء يجعل عفوا لأن الاحتراز عنه في الإقبال على الصلاة متعذر اهـ وقال ابن ملك قال في التنقيح هذا يشكل بالفجر وأجاب عنه في التلويح بأن العصر يخرج إلى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر وبأن في الطلوع

وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة

دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنهما اهـ (قوله أجيب الخ) في إمداد الفتاح بعد نقله ذلك وروى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني شيطان رواه مسلم وروى أيضا وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة على أنه ذكر

الشيء لأنه مأمور به وقبل الأداء مكروه أيضا اهـ وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على أنه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الأوجه للحديث الثابت الناص في صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لأن عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لأن الأجزاء الصحيحة كثبوت القضاء كاملا رحمه الله ذكر الصحيح على الأول الفاسد وأورد عليه أن من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه فيه ناقص غير مع تعذر الإضافة في حقه إلى الكل لعدم الأهلية وأجيب بأن لا رواية فيها ويلزم الصحة والصحيح أن النقص لازم الأداء في ذلك الجزء وأما الجزء فلا نقص فيه غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لأنه مأمور بالأداء فيه فإذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري ويبقى نقصه كاملا في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته إلا بالكامل وبهذا اندفع ما ذكر السراج الهندي في شرح المغني من أن السبب لما كان باعتبار الاتصال كان ما ثبت في الذمة ناقصا فيقضيه بعد مضي الوقت لا يسمى بالكمال لما علمت أنه لا نقص في الوقت أصلا وأشار إلى أن فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما أن السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فإذا أداها فيه أداها كما وجبت بخلاف الفجر كله كامل فوجبت كاملة فيبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملاءمة بينهما فإن قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بأن التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة في الفجر رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية وظاهر أن ترجيح المحرم على المبيح إنما هو عند عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام إذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لأنهم لو منعوا تركوها أصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند أصحاب الحديث والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلا وفي القنية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الأوقات التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اهـ ولعله لأن القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة فالأولى ترك ما كان ركنا لها والمعتبر بالاستواء أولى من المعتبر بوقت الزوال لأن وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة إجماعا كذا في شرح منية المصلي (قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في هذين الوقتين فقط لا عن غيره لرواية الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فأخرجوها منه بالمعنى وهو أن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بأن هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر إليه يستلزم تخصيص النص وهو العام في المنصوص عليه بعين النص لا بمعنى النص لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء تقديما للنهي العام على حديث الذكر ولم يمكن إخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليستا صلاة مطلقة ويكفي في إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في

في الأمر أن النهي عنها ما سرى لأنه إنما نظرا على الأصل الثابت ولأن الصحابة عملت به فعلم أنه لا حق ل قال الطحاوي إنها كانت منسوخة بالنصوص الناسخة والإعلام العمل به من الحديث وترك بعضه عجز دون لما نظرا ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع أن الشمس قارن العصر ابتداء والفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول الحق وإن قال لما كان التعقيب بالنسبة لرفع الجواز فيما عدا ولبس بالواقع نص على ما هو الجائز ليعلم عدم الجواز فيما عدا من غير النفل ولولا هذه النكتة لما احتيج إلى ما ذكر إذ التعقيب بالنفل يغني عنه وهذا دفع حد ما قدر أنه يغني عن إخراج النفل عن قضاء الشرعي لأنهم قد عرفوا بأنه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون (قوله وأشار الخ) الإشارة غير ظاهر تأمل (قوله ولم أقف على التصريح به لأحد الخ) قال في النهر هذا عجب فني فتح القدير ما نصه ذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة ونسبه في المعراج إلى المجتبى وفي القنية لمجد الأئمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني (قوله واعلم أن قضاء الفائتة الخ) مخالفه ما في التبيين حيث قال والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وإن كان قبل أن صلى العصر اه على أنه مخالف كلام المصنف أولا حيث قال ومنع عن الصلاة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة عند الطلوع والاستواء والغروب وقد قدم أن المراد بالغروب التغير وفي الشرنبلالية عند قول الدرر الآتي وقت الاحمرار فإن القضاء فيه مكروه أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي الخ ثم قال قلت ولا يقال إنه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لأن المراد به عدم الصحة كما مر في مسئلة الكافر إذا أسلم والصبي إذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فإنه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لأن ما ثبت كاملا لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته إلا كاملا كما في فتح القدير من خوطب بالصلاة من أوله وفيها ولم يؤدها (قوله حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالأولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما إلى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لأن الغروب مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشيخ إسماعيل قال وقد صرح به في الخبازية حاشية الهداية لصاحب قال المراد حتى تتغير بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم أن الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير إلى الغروب اه وحينئذ فيمكن تأويل كلام المؤلف هنا بحمل قوله إلى غايته التغير على الإضافة البيانية أي غايته هي التغير وبه يصح كلامه

الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما نفس الكراهة ففيه ما سبق اه والحاصل أن الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بمخصص شرعي لا عبرة بإطلاق في الفائتة فتبطل الوتر لأنه واجب على قوله وأما على قولهما فهو سنة فينبغي أن لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالإجماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة لما أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمنذور خلافا لأبي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لالتزامه بخلاف سجود التلاوة لأنها ليست بنفل لأن النفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بإيجاب الله تعالى ولأنه إن وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وإن كانت التلاوة فعله كجمع المال فإنه سبب وجوب الزكاة بإيجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالإسماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولا لكانت الصلاة نفلا اه وهو قاصر على السامع للتلاوة لأن السبب في حقه السماع على خلاف فيه وأما التالي فاتفقوا على أن السبب في حقه إنما هو التلاوة لا السماع وأطلق في النفل فشمل ما له سبب وما ليس له فيكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لأنه مبيح وذلك حاظر وأشار إلى أنه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاه فيهما فإنه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط وإلى أنه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فإنه لا يجوز على الأصح وقيل يجوز والأحسن أن يشرع في السنة ثم يكبر للفرض فيه فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل إلى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لأنه إذا كبر للفرض فيه فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من أنه إذا قام للفجر وخاف رحيل وقت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضيها قبل الطلوع من دون كراهة ففي التنفل الذي أفسده على أن الأمر بالشروع للقطع قبيح شرعا وإلى أنه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر وفيه وإلى أن صلاة العصر مذ خلافي كراهة النوافل فيستثنى كراهة التطوع بعد العصر المجموعة إلى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف على التصريح به لأحد من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم أن قضاء الفائتة وما فيها لا يكره بعد صلاة العصر إلى غاية التغير لا إلى الغروب كما هو ظاهر كلامه

(قوله وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر بأكثر من سنته لما رواه أحمد وأبو داود لا صلاة بعد الصبح إلا ركعتين وفي رواية الطبراني إذا طلع الفجر فلا تصلوا إلا ركعتين وقيد بأكثر لأنه لا يكره قضاء الفائتة فيه ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والأصح أنه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الأصح ولو اقتصر المصنف وقال ومن التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته وبعد صلاة العصر لأغنى عن التطويل كما لا يخفى وإنما أتى بالفجر ثانيا ظاهرا ولم يقل بأكثر من سنته مضمرا لأنه لا سنة للفجر بمعنى الزمن وإنما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي بأكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى يختص الفرض في ركعتي الفجر فيه التنفل لأن قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لأن النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بهما لأن الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لأنه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا في النهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي الغاية والحاصل أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناها اهـ (قوله وقبل المغرب) أي ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما رواه أبو داود سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو مقتضي نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكر في الجواب لا يدفعه فيدنا بالتنفل لأنه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضيخان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا أنه بعد أذان المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الأفضل وفي شرح المنية معزيا إلى شيخ الإسلام الدين البلخي أن الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لأنها آكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لأن الاستماع فرض والأمر بالمعروف حرام وفيها رواية الصحيحين إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل وأما ما رواه الجماعة عن جابر أن رجلا جاء إلى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي سليكا الغطفاني فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكر النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الشارح على الأول وفي كل منهما نظر إذ التنفل مكروه بعد خروج الإمام للخطبة قبل الخطبة ويقيد أيضا بما إذا أمسك الخطيب عنها أولا وأطلق الخطبة فشمل كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء كما في الخانية أو حج وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي مستحبة كما في شرح منية المصلي وأن هنا ضرب الأوقات التي تكره الصلاة فيها تنبيها على ما ذكره المصنف وسيأتي أنه إذا خرج الإمام إلى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره هنا ومنها إذا أقيمت الصلاة فإن التطوع مكروه إلا سنة الفجر إن لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العيد في مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفات ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة إذا ضاق بحيث لو اشتغل بغير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الأخبثين ومنها وقت حضور الطعام إذا كانت النفس تائقة إليه

وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر وقبل المغرب ووقت الخطبة

من وجوب حمل أسماء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي بما لا يعد تأخيرا وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاد الندب لرواية البخاري صلوا قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع إذ عدم ظهور الدليل لا يوجب إبطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد تركه مع علمهم فعل الصحابة له اهـ (قوله فقد قدمنا عن القنية الخ) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله والمغرب إنما هو المسمى بالمحكمة اهـ أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدم الاستثناء عن القنية (قوله وقد قدمنا إلى قوله الأفضل) قال الرملي إن كان ضمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وإن كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم إذ الظاهر أن ذلك على سبيل الوجوب لتعليلهم بأن المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولأن المقالة في كلامهم في مثله إرادة الوجوب فتأمل

اهـ (قوله أو كسوف) فيه أن خطبة الكسوف في مذهب الشافعي رحمه الله لا مذهبنا فتأمل وأما خطبة الاستسقاء فهي على قول الصاحبين

والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من افعال الصلاة ويخل بالخشوع كائنا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلي وذكر في باب الشان من الاوقات المكروهة ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لانه وقت نظرا للنفس هو وقت كراهة واما الكراهة في التاخير فقط (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) اي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات ولا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع واما ما روي من الجمع بينهما فمحمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عند نا مفيد للفساد ان كان جمع تقديم والتحريم ان كان جمع تاخير مع الصحة كالا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الائمة الى جواز الجمع للمسافر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين على هذا تقليدا للامام الشافعي في ذلك الا انهم يخلون بما ذكره الشافعية في كتبهم من الشروط له فاحببت ايرادها لانه لفعله على وجهه لمن يريد اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها افضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة فالواشروط التقديم لانه البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم اعني في الاولى ويجوز في اثنائها في الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموالاة بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير ما عند العرف فصلا طويلا فهو طويل بقصر وما لا فلا وللتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعي والروضة واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كذلك كان آثما عاصيا في التاخير وكانت صلاته قضاء فلو اداء كان سائرا وقت الاولى فاخرها الى وقت الثانية فصل وان كان بارلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل ذكر ابن امير حاج في مناسكه رحمه الله سبحانه وتعالى اعلم

وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر

﴿باب الاذان﴾

﴿باب الاذان﴾

﴿باب الاذان﴾

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله وشرعا اعلام مخصوص في وقت مخصوص وسببه الابتداء اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبياء ثم رؤيا عبد الله بن زيد الملك النازل من السماء في المنام وهو مشهور وصححه الاستيعابي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والمعاني دخول الوقت ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته سنة في ركنه الالفاظ المخصوصة وكيفيته معلومة واما سننه فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في صفات المؤذن اما الاول فسيأتي واما الثاني فان يكون رجلا عاقلا بصيرا عالما بالسنة واوقات الصلاة فاذان الصبي العاقل ليس بمستحب لا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره ثم يدخل في كونه خيارا ان لا ياخذ على الاذان اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام لحديث ابي داود واتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا فلو ان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له اخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على قول المتقدمين اما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضيخان المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين قال في فتح القدير وفي اخذ الاجر اولى اه وقد منع لما

انه في الاول للجهالة الموقعة في الغرر لعدم علامة في الثاني وهل يستحق المعلوم المقدر في الوقف للمؤذن اذا كان في كلامها ما يصرح المروزي في شرح المهذب بانه لم يصح اذانه فمن تولى وترتب للاذان واحتمله هل الاذان افضل ام الامامة فقيل بالاول لانه ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فسره عائشة بالمؤذنين للحديث المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيامة واختلف فيه على اقوال فقيل اطول الناس رجاء قال طال عنقى الى وعدك اى رجائى وقيل اكثر الناس اعناقا يوم القيامة لانه يتبعهم كل من اصغى باذانهم قال في عنق من الناس اى جماعة وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اى هم اشد الناس اسراعا في السير وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين ان بعض العلماء اختار الامامة فسئل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت اخترتها لهذا المعنى قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها افضل لمداومته كرما وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من احواله اه وفي القنية وينبغي ان يكون المؤذن عالما بالسنة عالما باوقات الصلاة والاشراف على الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا صلى في مكانه وسن الاذان في موضع عال الا على الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ اه والظاهر انه يسن المكان العالي في اذان المغرب ايضا كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية ويكره الاذان والاقامة لغير المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا يستحق الفاسق اه يعني في الامامة (قوله سن للفرائض) اى سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة هي في قوة الواجب حتى اطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تأكده لا على وجوبه لان المقاتلة لما يلزم من الاجماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلد بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا واستدل على ذلك بما في معراج الدراية عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا اه والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلد سقطت المطالبة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في بلد سقط عن سائر الناس في غير اهل تلك البلد اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم نكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك اذ الاذان الحي يكفينا كما سيأتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب الا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه يأثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سيأتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض وبهذا صرح في الرواية بالسنة حيث قال اخطأوا السنة وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب

ان لا منافى من الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون اذا قهرهم حاكم فاذا امتنعوا عن قول الامر بالاذان ولم يسلموا قاتلهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله والجواب الخ) اقول المفهوم من كلام الفتح الثاني انه واجب على اهل كل بلد بحيث لو تركوه أثموا لا انه واجب على كل واحد منهم وحينئذ فالجواب المذكور انما يصح لو ثبت عدم الانكار على اهل بلدة تركوه لا على واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لواحد من اهل بلد جواز تركه لجميع اهل البلد فامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم ار حكم البلد الواحد اذا اتسعت اطرافها كمصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا (قوله والاستشهاد بالاثم الخ) قال في النهر المذكور في الولوالجية عن محمد وكذلك في سائر السنن وبهذا بطل الاستدلال على الوجوب (قوله ولعل الاثم الخ) لم يجزم بذلك هنا لكن جزم به في سنن الصلاة مستندا الى شرح المنية

سن للفرائض

(قوله وخرج بالفرائض الخ) قال الرملي أي الصلوات الخمس ولا يسن للمنذور وراتب في كتب الشافعية أنه يندب الأذان لغير الصلاة كما في أذن المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة وعند مزدحم الجيش وعند الحريق قيل وعند إنزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تغول الغيلان أي عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذورة رجع بأمره الخ) جواب عما استدل به الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الأسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لحكمة رويت في قصة وهي أن أبا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك أذنه فقال له ارجع

بلا ترجيع ولحن ويزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين والإقامة مثله

وامدد بها صوتك أما العلة أنه لا خفاء في الحق أو ليزيد محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عباراتهم الخ) قال في النهر والظاهر أنه خلاف الأولى أما الترجيع بمعنى التغني فلا يحل فيه ولا في القرآن أولى اهـ ومن حاشية الخير الرملي قال في منح الغفار قلت وفي المنبع قال

في حق الإمام لتاركهما اهـ وخرج بالفرائض ما عداها فلا أذان للوتر ولا للعيد ولا للجنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراويح والسنن الرواتب لأنها أتباع للفرائض والوتر وإن كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء فاكتفي بأذانه لا لأن الأذان لهما على الصحيح كما ذكر الشارح (قوله لا ترجيع) أي ليس فيه ترجيع وهو أن يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لأن بلالا كان لا يرجع وأبو محذورة رجع بأمره صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لا لأنه سنة ولأن المقصود منه الإعلام ولا يحصل بالإخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح وشرح أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الأذان بل هو التغني وفي غاية البيان معزيا إلى ابن سعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمرو بن أم مكتوم فإذا غاب بلال أذن أبو محذورة وإذا غاب أبو محذورة أذن عمرو وقال الترمذي أبو محذورة اسمه سمرة بن معير (قوله ولحن) أي ليس فيه لحن أي تلحين وهو كما في المغرب التطريب والترنم يقال لحن في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الخطأ والفهم لما لا يفطن له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الإعراب واللحن التطريب والمناسب هنا المعنى الأول والثالث ولهذا فسر ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي إلى تغيير كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تغن كذا في الخلاصة وظاهر أن تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بإدخال المد في الحيعلتين فظهر من هذا أن التلحين هو إخراج الحرف عما يجوز له في الأداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسكنات أو زيادة شيء فيها وأشار إلى أنه لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه أنه لا يحل في القراءة بالأولى وقيد بالتلحين لأن التفخيم لا بأس به لأنه أحد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب أنه تغليظ اللام من اسم الله تعالى وهو لغة أهل الحجاز ومن يليهم من العرب وذكر في الكافي خلافه في القراءة وصرح الشارح بكراهة الخطأ في إعراب كلماته (قوله ويزيد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لحديث بلال حين ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم نائما فلما انتبه أخبر به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب قيل وإنما خص هذا وقت الفجر لأنه وقت نوم وغفلة وخص بزيادة الإعلام دون العشاء لأن النوم قبلها مكروه أو نادر وإنما كان النوم مشاركا للصلاة في أصل الخيرية لأنه قد يكون عبادة وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية أو لأن النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول إن محلها بعد الأذان بتمامه وهو اختيار الطحاوي هكذا في المستصفى (قوله والإقامة مثله) أي مثل الأذان في كونه سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السماء فإنه أذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى ولحديث

فإن قلت ينبغي أن لا يرجع في الأذان لكن لو رجع هل يكون الأذان مكروها قلت ما أشار إليه الترمذي إطلاق الكراهة عليه عن أبي في المبسوط ذكر في جملة الاستدلال على مسئلة كراهة التلحين فقال لهذا يكره الترجيع في الأذان اهـ (قوله والمناسب هنا المعنى الأول والثالث) مراد بالأول التطريب والترنم وبالثالث الخطأ في الإعراب (قوله فلما انتبه أخبر به) ظاهر أن المخبر بلال رضي الله عنه والذي في العناية ومعراج الدراية وغيرهما أنه عائشة رضي الله تعالى عنها

الترمذي عن أبي محذورة علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة وإنما قال تسع عشرة كلمة لأجل الترجيع والإقامة إلا أنه عند ما خمس عشرة كلمة وهذا الحديث لم نعمل بمجموعه لمعارض فإن الشافعية لا يقولون بتثنية الإقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع وأما ما رواه البخاري أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة فمحمول على إيتار صوتها بأن يحدرها كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل لا إيتار ألفاظها ويدل عليه أن الشافعية لا يقولون بإيتار التكبير بل هو مثنى في الإقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات وفي الخلاصة وإن أذن رجل وأقام آخر بإذنه لا بأس به وإن لم يرض به الأول يكره وهذا اختيار الإمام خواهر زاده وجواب الرواية أنه لا بأس به مطلقا ويدل عليه إطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فما ذكر ابن الملك في شرحه من أنه لو حضر ولم يرض بإقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والأفضل أن يكون المقيم هو المؤذن ولو أقام غيره جاز والظاهر أن الإقامة آكد في السنية من الأذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا لو ترك تكره للمسافر دون الأذان وقالوا إن المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والإقامة أفضل من الأذان وفي القنية ذكر في الصلاة أنه كان محمد يقيم ثم رجع فجاء ساعة فليس له أن يعيد الإقامة ويدخل في المثلية تحويل الوجه بالصلاة والفلاح فيها كالأذان ورفع الصوت بها كما هو كما صرح به في القنية إلا أن الإقامة أخفض منه كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لحديث أبي محذورة وفي روضة الناطفي ذكر للمؤذن أن يمشي في إقامته وفي الخلاصة إذا انتهى المؤذن إلى قد قامت الصلاة إن شاء أتمها في مكانه وإن شاء مشى إلى مكان الصلاة إماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج إن كان المؤذن غير الإمام فإنه يتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الإقامة ودخل رجل في المسجد فإنه يقعد إلى أن يقوم الإمام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الإمام لواحد بعينه بعد اجتماع أهل المحلة إلا أن يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤخر (قوله ويترسل فيه ويحدر فيها) أي يتمهل في الأذان ويسرع في الإقامة وحده أن يفصل بين كلمتي الأذان بسكتة بخلاف الإقامة للتوارث ولحديث الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال إذا أذنت فترسل في أذانك وإذا أقمت فاحدر فكان سنة فيكره تركه ولأن المقصود من الأذان الإعلام والترسل بحاله أليق ومن الإقامة الشروع في الصلاة والحدر بحاله أليق وفسر الترسل في الفوائد بإطالة كلمات الأذان والحدر قصرها وإيجازها وفي الظهيرية ولو جعل الأذان إقامة يعيد الأذان ولو جعل الإقامة أذانا لا يعيد لأن تكرار الأذان مشروع دون الإقامة فما ذكر المصنف في الكافي من أنه لو ترسل فيهما أو حدر فيهما أو ترسل في الإقامة وحدر في الأذان جاز لحصول المقصود وهو الإعلام وترك ما هو زينة لا يضر يدل على عدم الكراهة والإعادة وفي فتاوى قاضيخان أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الإقامة فظنها أذانا فصنع كالأذان فعرف يستقبل الإقامة لأن السنة في الإقامة الحدر فإذا ترسل ترك سنة الإقامة وصار كأنه أذن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الأذان إقامة يستقبل ولو جعل الإقامة أذانا لا يستقبل لأن في الإقامة المشروع من أولها إلى آخرها لأنه لم يأت بتمامها وهو الحدر وفي الأذان الغير من آخر لأنه أتى بسنة أوله وهو الترسل فلهذا لا يعيد اه مخالف لما في الظهيرية لكن يمكن أن يقال إن المراد بجعل الأذان إقامة أنه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين والكل هو المراد بما في الظهيرية ويفسر مسئلة أخرى غير ما في الخانية والكافي

ذلك بل هي في غيره إنما والذي يحصل من كلامه أنهما سواء في جنس السنية للفرائض والعدد والترتيب ونحو ذلك الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الأولى أن يكون المماثلة في السنية وعدم الترجيع واللحن لأنه المذكور في الكتاب أولا قال وبه يندفع ما قيل إنه لا يجعل إصبعيه في أذنيه فكان ينبغي استثناؤه كما فعل بعضهم اه وظاهره أنه وارد على ما في البحر وقد يقال إن قول المصنف بعد ويستدير في

ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحدر فيها

صومعته مشروع فيما اختص به الأذان فكذا ما عطف عليه بقوله ويجعل إصبعيه في أذنيه وذلك ينفي المماثلة بينهما في ذلك فلا يرد ما ذكر فافهم (قوله مرتين) أي مع الإتيان بالترسل إلا أنه (قوله فالكل هو المراد بما في الظهيرية الخ) قال في النهر أقول كيف يكون هو المراد بما في الظهيرية مع أنه يعاد على ما فيها لا على ما في المحيط والحق أن اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك أن معنى جعل الأذان إقامة على ما في الظهيرية أنه



ترك الترسل فيه فيعيد لفوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط أنه أراد فيه لفظ الإقامة للوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الإقامة أذانا لا يعيد على ما في الظهيرية ويعيد على ما في الخانية وكان الإتيان اتفاقات

على القول المقابل للراجح السابق وهذا سمي المقول ثم الاعا اعاهي أوصل و ما كان الدابع (قوله لكن في الاذان سوى الخمسة) لا دخل له كر سوى هما والتي في عبارة الشارح رضها و سكن كلماتها الماروى عن ابراهيم النخعي انه قال شآن محرمان كانوا لا ينقل بهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حسبه وفي الاقامة سوى الوقف اهـ وفي شرح

الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المسمي والسكتم حزم فيه نظر لان سياق كلام المسمي به يعني ان المراد سكن الصلاة ولفظ ولو قال الله اكبر بالرفع يجوز والاصل فيه الجزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتسميع جزم اهـ ومنه المناسبة ثم في الاذان مختار والمراد ان كلا منهما تكون

وهو الظاهر و سكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان سوى الخمسة وفي الاقامة سوى الوقف ذكر الشارح وفي المسمي را سكنه جزم وفي المضمرات انه الحار في اكبر ان سا ذكر الروم وان سا ذكر الجزم وان كرر التكبير مرارا فالا تم التكبير من وقوع في كل من وذكرا كبر وبعد المر الاحمر بالرفع وفي المر الاحمر هو بالخيار ان شاء ذكر بالروم وان شاء ذكر بالجزم (قوله و استقبل بهما القبلة) اي بالاذان والاقامة لان الملك النازل من السماء للموارث عن بلال ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة كذا في الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه لما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول بدنه لانه في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية و نبيه بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلا فاما الصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة واحسن احوال الداعي ان يكون مقبلا على المدعوين و نسدي من سنة الاستقبال ما اذا اذن را كبا فانه لا بأس بالاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) اي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة واطلقه فشمل كل كلام ولا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن ابي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعد ولا في نفسه وكذا الو سلم على المصلي والقارئ او الخطيب واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعد لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بغير ازار وفي فتاوى قاضيخان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومما ذكر في سلام المتكدي ولو تكلم المؤذن في اذانه استأنفه كذا في ج اهـ وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والصحيح في الاذان مكروه اذا لم يكن الا تحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في الاقامة وان قال في اذانه واقامته سبحان الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال اشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول (قوله ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح) لما قدمنا ولما في بلال رضي الله عنه على ما رووا الجماعة ثم اطلقه فشمل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان ولا بأس كونه خارقا للحلواني لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول اهـ وقيد بالتحريم الشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا تما م لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب يعني انه يلتفت يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح وهو الصحيح خلافا لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال والفلاح كذلك وفي شرح المنية انه الاوجه ولم يبين وجهه ووجهه بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما رواه الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا واقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن واضعها واطلق في الالتفات ولم يقيده بالاذان وقد منا عن المبتغى انه يحول في الاقامة ايضا وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا (قوله ويستدير في صومعته) اي ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في المئذنة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد الراهب ذكر العيني ولم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة

ويستقبل بهما القبلة ولا يتكلم فيهما ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح ويستدير في صومعته

مسكنا الوقف عا (قوله ولم ان وجهه) قال في النهر لعل وجهه ان كونه خطابا للقوم فمواجهتهم به تختص اهل اليمين كالشمال بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم قال الرملي لكن الصحيح هو الاول لانه المنقول عن السلف كذا في الغاية (قوله وفي السراج الوهاج لا يحول الخ) قال في النهر الثاني اعدل الاقوال

(قوله ولم تكن في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم مئذنة) قال في شرح الدرر والغرر ان وفي اوائل السيوطي ان اول من رقي منارا بمصر للاذان شرحبيل بن عامر المرادي وفي عرافته بني سلمة المنار للاذان بامر معاوية ولم يكن قبل ذلك وقال ابن سعد بالسند الى ام زيد بن ثابت كان بيتي اطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من اول

ما أذن إلى أن بني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره (قوله وقال الحلواني الخ) قال في النهر أقول ينبغي أن لا تجب باللسان اتفاقا على قول الإمام في الأذان بين يدي الخطيب وأن تجب بالقدم اتفاقا في الأذان الأول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضا على الأول إلا أن يقال الواجب إتيانه والسعي لا إجابة المؤذن وأن الخلاف يظهر فيما لو سمع الأذان وهو يقرأ يقطع القراءة على الأول للإجابة لا على الثاني وصرح في المحيط والتحفة بأنه على الأول لا يسلم ولا يشتغل بعمل سوى الإجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الأذان وفي التجنيس أنه لا ينكر اجتماعا للسنة إلا أن إطلاقهم في كراهته عند أذان الخطبة فإن الإمام إنما كرهه لا لخصوص هذه الحالة بل لحالة الخطبة فيكون هذا اتفاقا على أنه لا ينكر في غير هذه الحالة ممنوع واعلم أن قول الحلواني بوجوب الإجابة بالقدم مشكل لأنه يلزم عليه وجوب الأداء في أول الوقت وفي المسجد إذ لا معنى لإيجاب الذهاب دون الصلاة وفي شهادات المجتبى سمع الأذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته تخرج على قوله كما لا يخفى ونسأله سبحانه الفتح عن هذا فلم نقف قولا اه وقد يجاب بأن ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة



الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي كان يصلي بأصحابه فإذا فرغ فمن تخلف تفوته الجماعة ويشير إلى أن الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة ووجوب السعي إليها عينا ويدل له الأذان كما في السعي يوم الجمعة يجب بالأذان لأجل الصلاة لا للإجابة فتأمل ذلك ولعله يحصل به التوفيق بين كل من القولين ويؤيد هذا ما سيأتي من أن تكرار الجماعة في مسجد واحد مكروه قال في شرح الدرر والغرر وفي الكافي ولا يكرر جماعة وقال الشافعي رحمه الله يجوز كما في المسجد الذي على قارعة الطريق لنا أنا أمرنا بتكثير الجماعة وفي تكرار الجماعة في مسجد واحد تقليلها لأنهم إذا عرفوا أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون للحضور فتكثر الجماعة وفي المفتاح إذا دخل القوم مسجدا قد صلى فيه أهله كره جماعة بأذان وإقامة ولكنهم يصلون وحدانا بغير أذان ولا إقامة لأن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الأنصار فاستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فرجع بعد ما صلى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجمع أهله فصلى بهم بأذان وإقامة فلو كان يجوز إعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فقد ظهر لك أن القول بوجوب السعي بالقدم ظاهر لأن المتخلف يلزمه أحد أمرين تفويت الجماعة وإعادتها وكل منهما غير جائز فإن قلت مقتضى ما قلته أن يكون الظاهر قول الحلواني خلافا لما استظهره الشارح هنا تبعا للغير قلت لا لأنه لو جمع بأهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما سيذكره هنالك وسيذكر عن القنية أنه الأصح فإن قلت وعلى هذا لا يلزم أحد المحذورين اللذين ذكرتهما قلت لا بل يلزم لأن الكلام مبني على قول الحلواني وسيأتي في باب الإمامة أنه سئل عمن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا وتكون بدعة ومكروها بلا عذر وسيذكره أن الظاهر أن ذلك مبني على قوله بوجوب الإجابة بالقدم والله تعالى أعلم فلتصحح الحال وطاح الإشكال (قوله فيقولوا مثل ما يقول الخ) الظاهر أن المراد بالمماثلة هنا المشابهة في مجرد القول لا في صفته كرفع الصوت اه سندي زاده

---

ابن الزبير عن امرأة من بني النجار قالت كان بيتي من أطول بيت حول المسجد فكان بلال يأتي بسحر فيجلس عليه ينظر إلى الفجر فإذا رآه أذن وفي القنية يؤذن المؤذن فيه وفي الكلام فليصبر بها إن ظن أنها تمنع أصر به والأولى وفي الخلاصة ومن سمع الأذان فعليه أن يجيب وإن كان جنبا لأن إجابة المؤذن ليست بأذان وفي فتاوى قاضيخان إجابة المؤذن فضيلة وإن تركها لا يأثم وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الأذان فلا صلاة له فمعناه الإجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للأذان الإجابة ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة إلا بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لأن إعادة ذلك يشبه الاستهزاء لأنه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا إذا قال الصلاة خير من النوم فإنه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشيء سوى الإجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب وقال الحلواني الإجابة بالقدم لا باللسان حتى لو أجاب باللسان ولم يمش إلى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الأذان ليس عليه الإجابة وفي الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لأنه أجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب وأراه مفرعا على قول الحلواني والظاهر أن الإجابة باللسان واجبة لظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول إذ لا يظهر وجه يصرف عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لأنه يشبه عدم الالتفات إليه والتشاغل عنه وفي شرح المهذب ومن سمع الإقامة لا يجيب ولا بأس بأن يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير أن إجابة الإقامة مستحبة وفي عمدة أنه يقول إذا سمع قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها وفي المعراج إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للأول وسئل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال إجابة أذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه إذ مقصود السائل أي مؤذن

يجب باللسان استحبابا ونحو ما والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده وغيره لا يجب
سمع الاذان بدنه الاجابة او وجب على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فالاولى ان يقف
ساعة ويجيب وعن عائشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فما عمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلها
وابراهيم الصائغ يلقي المطرقة من ورائه ورد حاجب شاهد الاسم انه بالتسبيح حالة الاذان وعن السلماني كان
الامراء يوقفون افراسهم له ويقولون كفوا اهـ واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله
عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير
الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحا في حكاية مسندا الى تعلى اذا قال
حي على الصلاة قال حي على الصلاة الى آخر وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار
الحسن بهما داعيا نفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه وبه ظهر
ان ما في غاية البيان من ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء وما عند بعض
الجهلة وقاله ليس بشيء اهـ ليس بشيء اهـ لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع وروده في بعض
الاحاديث والاصول تشهد له لان عند المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض او يهدم
العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع
بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمرو بن ابي امامة التنصيص
على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة بمثله اهـ ولم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع
هل يجيب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجيب والا يجيب وفي المجتبى في غاية وانما اذا سمع
الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الخ وبلا سبب خطبة الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع
والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال بوجيه لا شيء بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوزا دائمهما
وكذا سامع مهما اياه والمراد بالنساء الاجابة وكذا لا يجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح
البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه
الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته
(قوله ويجعل اصبعيه في اذنيه) لقوله صلى الله عليه وسلم اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك
والامر للندب بقرينة التعليل ولهذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو جعل يديه على اذنيه فان قيل
ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معها احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي
فالحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدأ من مخارج النفس فاذا
سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرر وفيه فائدة اخرى وهي ربما
لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد وغيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه ولا يسن وضع الاصبع في
الاذن في الاقامة لما قدمنا ان الاقامة اخفض من الاذان (قوله وثوب) اي المؤذن والتثويب
العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيبها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه
والمثابة لان الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيخان وفسر في رواية
الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم
وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان والثاني
احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين واطلق في
التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل يثوب في كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بقوله الصلاة

الصلاة

وجعل اصبعيه في اذنيه
وثوب

(قوله وقد رأينا من مشايخ السلوك الخ) اقول من كان يقول بالجمع من مشايخ السلوك سلطان العارفين سيدي محيي الدين بن العربي كما ذكر في كتابه الفتوحات المكية (قوله وينبغي انه ان طال الفصل الخ) سبقه اليه بن الساقية العلامة ابن حجر في شرحه على المنهاج حيث قال ولو سكت حتى فرغ كل الاذان ثم اجاب قبل فاصل طويل كفى في اصل سنة الاجابة كما هو ظاهر اهـ

الصلاة أو قامت قامت لأنه للمبالغة في الإعلام وإنما يحصل بما ذكرنا وعلى هذا إذا أحدث الناس إعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وأفاد أنه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الأذان وعند المتقدمين هو مكروه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب لما روي أن عليا رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ولحديث الصحيحين من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأفاد أنه لا يخص شخصا دون آخر فالأمير وغيره سواء وهو قول محمد لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الأمير وكل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع إعلام بأن يقول السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضيخان وغيره لكن ذكر الإمام التمرتاشي أن أبا حنيفة مع محمد وعابه محمد فقال أف لأبي يوسف حيث خص الأمراء بالذكر والتثويب وقال الهندواني إنما خص أبو يوسف رحمه الله أمراء زمانه لأنهم كانوا مشغولين بأمور الرعية أما إذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب لهم إلا على وجه الأمر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وقد يكون التثويب هو المؤذن لما في القنية معزيا للملتقط لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفضال لنفسه (فرع) في شرح المهذب للشافعية يكره أن يقال في الأذان حي على خير العمل لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم والزيادة في الأذان مكروهة اهـ وقد سمعنا الآن عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس بينهما إلا في المغرب) أي يجلس المؤذن بين الأذان والإقامة على وجه السنة إلا في المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي حنيفة وقالا يفصل أيضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار أن تتمكن مقعدته من الأرض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والأصل أن الوصل بينهما في سائر الصلوات مكروه لما في الحديث يا بلال اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله غير أن الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو بما سنذكره لعدم كراهة التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع قبله فلا يفصل به ثم قال الجلسة يتحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة لأنها توجد بين كلمات الأذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة إن الفصل بالسكتة أقرب إلى التعجيل المستحب والمكان هنا مختلف لأن السنة أن يكون الأذان في المنارة والإقامة في المسجد وكذا النغمة والهيئة بخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل إلا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني أن الاختلاف في الأفضلية ويتفرع على أنه يستحب التحول للإقامة إلى غير موضع الأذان وهو متفق عليه وعلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقد نقل في القنية أن التأخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسطت فيهما ليتفق كلام الأصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس بينهما لأنه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم يثوب وإن صلى ركعتي الفجر بين الأذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصلي بينهما أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات والعصر كالظهر وإن لم يصل فليجلس قدر ذلك ولم يذكر وإنما أنه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع أنهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فإن رآهم اجتمعوا قام وإلا انتظرهم ولعله والله أعلم إنما لم يذكره في ظاهر الرواية لأنه غير منضبط (قوله ويؤذن للفائتة ويقيم) لأن الأذان سنة للصلاة لا للوقت فإذا فاتته صار بصفتها بأذان وإقامة لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم

---

ويجلس بينهما إلا في المغرب
ويؤذن للفائتة ويقيم

(قوله سواسية) أي سواء يقال هما في هذا الأمر سواء وإن شئت سواءان وهم سواء للجمع وهم أسواء وهم سواسية أي أشباه على غير قياس مثل ثمانية كذا في النهاية عن الصحاح (قوله فقال أف لأبي يوسف الخ) قال في النهر قول محمد رحمه الله ذلك إنما كان لما بينهما من السعد والنحس لا يخلو عن التعصب والظن بدأبه بأن والى الله تعالى أناب كذا في الدراية (قول المصنف إلا في المغرب) قال في الدرر استثناء من قوله وثوب ويجلس بينهما أما الأول فلأن التثويب لإعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته وأما الثاني فلأن التأخير مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احترازا عنه اهـ واعترض عليه في النهر بأن الأول مبني لقول البعض إنه يثوب في الكل اهـ قال الشيخ إسماعيل وليس كذلك لما قدمنا عن العناية من استثنائه المغرب في التثويب وبه جزم في غرر الأذكار والنهاية والبرجندي وابن ملك وغيرها

أمر بلالا بالأذان والإقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب
الشافعي كما ذكر النووي في شرح المهذب ولأن القضاء يحكي الأداء ولهذا يجهر الإمام بالقراءة إن
كانت صلاة يجهر فيها والإخفات بها وذكر الشارح أن الضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو قضاء
يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو بجماعة إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءه بأذان وإقامة
مكروه يروى ذلك عن علي اهـ ويستثنى أيضا كما في الفتح ما يؤديه النساء أو يقضينه بجماعتهن لأن
عائشة أمتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك
لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشمل ما إذا قضاها
في بيته أو في المسجد وفي المجتبى معزيا إلى الحلواني أنه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فإن فيه
تشويشا وتغليطا اهـ وإذا كانوا قد صرحوا أن الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من إظهار التكاسل
في إخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الإخفاء فالأذان للفائتة في المسجد أولى بالمنع وحكم الأذان للوقتية
قد علم من قوله أول الباب سن للفرائض وسيأتي في آخر الباب أنه لا يكره تركهما لمن يصلي في بيته فتعين
أن يكون السنة في الأداء إنما هو إذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا ولا وعليه يحمل كلام الشارح
المتقدم وعلى هذا فقوله ويؤذن للفائتة احتراز عن الوقتية فإنه إذا صلاها في بيته بغير أذان ولا إقامة
لم يكره كما قدمنا وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا أن القضاء يخالف الأداء في الأذان
لأنه يكره تركهما في القضاء ولا يكره في الأداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وسيأتي فيه زيادة إيضاح
آخر الباب وهل يرفع صوته بأذان الفائتة فينبغي أنه إن كان القضاء بالجماعة يرفع وإن كان منفردا
فإن كان كذلك في الصحراء يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى
صوت المؤذن إنس ولا جن ولا مدر إلا يشهد له يوم القيامة وإن كان في البيت لا يرفع ولم أر في كلامهم شيئا
(قوله وكذا الأولى الفوائت وخير فيه للباقي) أي في الأذان إن شاء أذن وإن شاء تركه لما روى أبو
يوسف بسنده أنه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر
والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولأن
القضاء على حسب الأداء وله الترك لما عدا الأولى لأن الأذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في
غير رواية الأصول أن الثاني بالإقامة لا غير قال الرازي إنه قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على
صلاة واحدة وهذا الحمل لا يصح لأن المذكور في ظاهر الرواية إنما هو حكم الفوائت صريحا فكيف
يحمل على الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن للأولى الفوائت ويخير فيه للباقي وقيد بالفائتة
احترازا عن الفاسدة إذا أعيدت في الوقت فإنه لا يعاد الأذان ولا الإقامة ولهذا قال في المجتبى قوم
ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الأذان ولا الإقامة وإن
قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد بأذان وإقامة وفي المستصفى التخيير في الأذان للباقي
إنما هو إذا قضاها في مجلس واحد أما إذا قضاها في مجالس فإنه يشترط كلاهما اهـ (قوله ولا يؤذن
قبل وقت ويعاد فيه) أي في الوقت إذا أذن قبله لأنه يراد للإعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف
في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر أنها تحريمية وأما فيه فجوز أبو يوسف ومالك
والشافعي لحديث الصحيحين إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند
أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكر النووي في شرح المهذب
والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين إحداهما قبل الفجر والأخرى عقب طلوعه ولم أر لأبي يوسف
وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما روى البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال لا تؤذن

وكذا الأولى الفوائت وخير فيه للباقي ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه

(قوله وهذا يقتضي الخ) هو من كلام صاحب فتح القدير (قوله ولا يكره في الأداء) أي لأن أذان الحي يكفيه وهو مفقود في القضاء (قوله فإن كان كذلك) الظاهر أن لفظة كذلك زائدة لا معنى لها فالواجب إسقاطها تأمل (قوله وإن كان في البيت لا يرفع) ينظر ما وجه ذلك مع أن في رفع صوته زيادة ثواب مع أنه سيأتي في شرح قوله وكره تركهما للمسافر من قوله وبهذا ونحوه الخ ما يفيد عدم شمول البيت تأمل (قوله إن الثاني بالإقامة لا غير) أي بلا كون غير الأذان في الثاني (قوله في غير ذلك المسجد) قال الرملي ظاهره أنهم يقضونها في مسجد غيره وقد تقدم أنهم صرحوا أن الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من إظهار التكاسل فينبغي تخصيصه بغير مسجد تأمل (قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر

(قوله ويعمل بما روي الخ) قال في الغاية فإن قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال وتعلق به أنه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بأنه حتى
لما حسب لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتبار وقد ذكر في المبسوط أن أذان بلال تنكره عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادي على نفسه ألا إن العبد قد نام يعني نفسه أي أنه أذن في حال النوم والغفلة



وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلالا لم تلده أمه وإذا لم يصح ذم جميعه وأما قال ذلك لتكرر معاتبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه اه (قوله ويعني أنه إن طال الفصل بطل وإلا فلا) بالغيبة في النهر فقال ظاهر ما في القنية أنها لا تعاد إلا أنه ينبغي فيما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعد قاطعا كالأكل ونحوه اه أقول

حتى يطلع الفجر قال في الإمام رجاله ثقات ولرواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي
الفجر إذا سمع الأذان ويخففهما ويحمل ما رووه على أنهم كانوا لا يعتمدوا على أذانه فإنه يخطئ فيؤذن
بليل ويحتمل تنبيهه على الاحتراز عن مثله وأما أن المراد بالأذان التسحير بناء على أن هذا إنما كان في
رمضان كما قاله في الإمام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ
النائم ويرجع القائم كما قيل إن الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الأول وحزبا في الآخر
وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روي عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فإنه
يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم فلو وقع بعض كلمات الأذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي
أن لا يصح وعليه استئناف الأذان كله ويفهم من كلامه أن الإقامة قبل الوقت لا تصح بالأولى كما صرح
به ابن الملك في شرح المجمع وأنه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما إذا أقام في الوقت ولم يصل على فوره
هل تبطل إقامته لم أر في كلام أئمتنا وينبغي أنه إن طال الفصل بطل وإلا فلا ثم رأيت بعد ذلك في القنية
حضر الإمام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه إعادتها اه وفي المجتبى
معزيا إلى المجرد قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي
الصيف يبرد وفي العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه
(قوله وكره أذان الجنب وإقامته وإقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان
الجنب فيكره رواية واحدة لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجيب إليه وإقامته أولى بالكراهة وقيد بالجنب لأن
أذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لأن الأذان شبيه بالصلاة حتى يشترط له دخول
الوقت وترتيب كلماته كما ترتب أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلظ
الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وقد ذكر حديث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يؤذن إلا متوضئ وأما إقامة المحدث فلأنه لم تشرع إلا متصلة بصلاة من تقيم وروي
عدم كراهتها كالأذان والمذهب الأول وأما أذان المرأة فلأنها منهية عن رفع صوتها لأنه يؤدي إلى الفتنة
وينبغي أن يكون الخنثى كالمرأة وأما الفاسق فلأن قوله لا يوثق به ولا يقبل في الأمور الدينية فلا يلزم أحدا
ولم يوجد الإعلام وأما القاعد فلترك سنة الأذان من القيام إطلاقه وهو مقيد بما إذا لم يؤذن لنفسه فإن أذن
لنفسه قاعدا فإنه لا يكره لعدم الحاجة إلى الإعلام ويفهم منه كراهة مضطجعا بالأولى وأما السكران
فلعدم الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا أفرد
بالذكر وأشار به إلى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالأولى لما ذكرنا لم يتعرض المصنف لإعادة
أذان من ذكر أداؤه وفيه تفصيل فلو أذنا أذان الجنب لا الإقامة على الأشبه كذا في الهداية وهو الأصح
كما في المجتبى لأن تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لأنه لإعلام الغائبين فتكرر مفيد لاحتمال عدم سماع
الغائب بخلاف تكرار الإقامة إذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم إعادة إقامة المحدث بالأولى وظاهر
كلام الشارح أن الإعادة لأذان الجنب مستحبة لا واجبة لأنه قال وإن لم يعد أجزأه الأذان والصلاة
وصرح في الظهيرية باستحباب إعادته وصرح قاضيخان بأنه يجب الطهارة فيه عن أغلظ الحدثين
دون أخفهما فظاهر كلامه أن كراهة أذان الجنب تحريمية لترك الواجب وإن كانت إعادته مستحبة

وكره أذان الجنب وإقامته وإقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

وكذا ظاهر ما تقدم عن الخانية في القولة السابقة أنها لا تعاد ما دام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القنية وكأن معنى قوله لم أر أي صريحا فتأمل (قوله فلأنها منهية عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفضته أخلت بسنة الأذان (قوله فلأن قوله لا يوثق به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي [illegible]

ولو كان عالما بالأوقات ولم يرتكب ما دام لم يوجد الإخلال بالأوقات بقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قال في الإمامة أن الفاسق أولى من الجاهل
وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى لأنه ينبغي أن يكون الأذان كالإمامة (قوله وإن كانت إعادته مستحبة) يشير إلى أنه لا يأثم بتركه
ويكتفى بما في الظهيرية لأن الإعادة مقام آخر

ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذانهم ولا يقتدى بهم فربما ينتظر الناس الأذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي إلى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو إيقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب وبأنه ما يمكن أن ينهض سببا وصريح كراهة أذان الفاسق ولا يعاد فالأذان فيه لم يقع على وجه السنة وفي الخلاصة جنب حال أذانه أو حدث في الأذان والإقامة وجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيخان معا فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة واستقباله بعد الشروع فيه يقتضي التعرض إتمامه وقد يقال فيه إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة ما يفضي إلى ذلك بخلاف ما إذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم آنفا إلا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر أن الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى وإذا غشي عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فالأحب الاستقبال وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنية وقف في الأذان لتنحنح أو سعال لا يعيد وإن كان الوقف كثيرا يعيد اهـ وذكر الشارح أن إعادة أذان المرأة والسكران مستحبة وصار الحاصل على هذا أن العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فأذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفة الأذان المقرر في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج إذا لم يعيدوا أذان المرأة فكأنهم صلوا بغير أذان فلهذا كان عليهم الإعادة وهو يقتضي عدم صحته وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة إلى قبول خبره والاعتماد عليه لما قدمنا أنه لا يقبل قوله في الأمور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرط صحة ولا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلا وأما الصبي الذي يعقل فأذانه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية إلا أن أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجمع ويكره أذان الصبي ويجزي وإطلاقه يدل على هذا تصح تقريره في وظيفة الأذان وأما الإسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالأذان مسلما قال البزازي في فتاواه من باب السير وإن شهدوا على الذمي أنه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الأذان في السفر أو الحضر وإن قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن فإن قالوا ذلك فهو مسلم لأنهم إذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما اهـ فالحاصل أنه لا يكون بالأذان مسلما إلا إذا صار عادة له مع إتيانه بالشهادتين وينبغي أن يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون إلى أبي عيسى اليهودي الأصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى العرب فهذا لا يصير بالأذان مسلما وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلما بنفس الأذان

(قوله وفي فتاوى قاضيخان معا) أي وهو معنى ما في الخلاصة قوله فإن حمل الوجوب كلام مستأنف (قوله إلا الجنب) قال في فتح القدير بعد هذا لو قيل فيه إن علم الناس حاله وجبت وإلا استحب لنفع وقوع الأذان معتبرا على وجه السنة لم يبعد وعكسه في الجنب المذكور اهـ (قوله وهو يقتضي عدم صحته) أي بل قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات وإذا أذنت للقوم أجزأهم حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الإعلام وروي عن أبي حنيفة أنه يستحب الإعادة وكذا يكره أذان الصبي الذي يعقل وإن كان جائزا حتى لا يعاد في ظاهر الرواية لحصول المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزي ويعاد لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره أذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب إلي أن يعاد (قوله وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق إلخ) كذا في النهر أيضا وظاهره أنه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبى أنه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الأفاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لكن في القهستاني اعلم أن إعادة أذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لأنه غير معتد به وقيل مستحبة فإنه معتد به إلا أنه ناقص وهو الأصح كما في التمرتاشي اهـ فقد صرح بإعادة أذان الفاجر أي الفاسق لكن في كون أذانه معتدا به نظر لما ذكر الشارح من عدم قبول قوله حينئذ لا يفيد العلم بدخول الأوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فالمناسب أن لا يعتد بأذانهم أصلا ولا يصح تقريرهم في وظيفة الأذان لعدم حصول فائدته وقد يقال مراده الاعتداد به من جهة إقامة الشعائر وعدم وجوب المقاتلة بتركه وعدم الإثم به

والله

والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا اذن المؤذن بعد الاذان لا تعاد اذانه ولا يعتد به وافصل

(قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي) اي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومن كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء واما كره امامتهم لان الناس يتعرون من الصلاة خلفهم اولان اليه يمسح وتوصل ولا فلا يتبع العلم كالاعرابي وهوالنص عن وجود في الاذان لعدم اهتدا الى العلم ونبني ان انه ان اذن لصبية لا يحتاج الى اذان سيد وان اراد ان يكون وديا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بحقه لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم ار في كلامهم (قوله وكره تركهما للمسافر) اي ترك الاذان والاقامة لما روى البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا فلا بما مرافعين الى استحبابا حتى علم ان المنفرد يستأنس له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد حديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر الذكر الله وذكره في ارضه وعبادة لله من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من الله اذ قد يتركهما لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر علي رضي الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح المنية (قوله لا المصلي في بيته في المصر) اي لا يكره تركهما والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه ما صار لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذن في الحي فانه يكره تركهما للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كالاخي واطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزأهم وقد اساؤوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية الا ان يقال ليس احترازا بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد الحي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة صلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا اه وفي الخلاصة جماعة من اهل المسجد اذنوا في المسجد على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى والمقيد بالمصر ليس احترازا عما في القرية كالمصر ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح المنية لمسمى والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق اهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذانا واقامة واما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة (قوله وندبا لهما) اي الاذان والاقامة للمسافر والمصلي في بيته في المصر ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر راكبا فلا بأس به من غير كراهة

لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي وكره تركهما للمسافر لا المصلي في بيته في المصر وندبا لهما

(قوله وفي النهاية ومن كان الخ) اشار الى جواب آخر عن اذان ابن ام مكتوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت اصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون تاذينه وتاذين البصير سواء كما ذكر شيخ الاسلام اه (قوله لم يجز الا باذن سيده) قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستأجره (قوله وقد صرح به في المجتبى) فيه نظر لانه لم يصرح بذلك واما فهم منه نظرا الى الدلالة لكن الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل اصله وانه بالواو عطفا على قوله انه لو لم يؤذنوا فيكون الواو سقط من قلم الناسخ تأمل (قوله فالحاصل ان الاذان والاقامة الخ) لو اخر الى القول الآتي لكان اولى

(قوله لأن المرأة المنفرد تسن ولا تؤذن كما قدمنا) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للفائتة أن تركهما هو السنة حالة الانفراد بل جعلها ولو بأقراصه ﴿باب شروط الصلاة﴾ (قوله وأصله مصدر) أي مصدر شرط يشرط بفتح العين في الماضي وضمها وكسرها في المضارع اهـ حلبه (قوله وأما في الصحاح الخ) استدراك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محركا فقد صرح بذلك في القاموس الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه أشراط اهـ وإلى الفقهاء وقفوا على تفسير بالعلامة إنما والحاصل أن الشروط جمع شرط بالسكون كما والأشراط جمعه محركا والشرائط جمع شريطة وهي المشقوقة الأذن من الإبل والشاء كما في القاموس فقول النهر وهي أي الشروط جمع شرط محركا بمعنى العلامة لعله سهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الأصوليون الخ) قال الشيخ إسماعيل اعلم أن المتعلق بالمشروع إما أن يكون داخلا في ماهيته فيسمى ركنا كالركوع في الصلاة أو خارجا عنه وهذا إما أن يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة أو لا يؤثر وهذا إما أن يكون موصلا إليه في الجملة كالوقت ويسمى سببا أو لا يوصل وهذا إما أن يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أو لا يتوقف كالأذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي وبه يتضح ما في قوله في العناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه من أنه لا بد أن يكون غير

غير مؤثر وإلا كان علة وغير موصل في الجملة وإلا كان سببا وما في غرر الأذكار من أن شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده لا بوجوده ولا بدونه اهـ (قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير وهذا البيان الواقع قيل لإخراج الشرط الجعلي كالحج للإمام والدخول في كدخول الدار للطلاق وقيل لإخراج ما لا يسبقها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا وشرط البقاء على الصحة (٣) فإنه على البقاء ان الشرط لما وعن متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي لا يطلع بتقدم الحج ودخول الدار على الإمام مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعلق إذ الشرط لا يؤثر إلا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غير من غير أن يؤثر فيه غير أنه أطلق على الشرط لعله لا يتعين بل السبب هو قوله أنت طالق تأخر عمله إلى وجود الشرط الجعلي فصدق أنه يتوقف عليه لا يؤثر فيه فمعنى الأول ولأن التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي وبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من [illegible] إذ الكتاب وضع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لأمر آخر وهو الخروج والبقاء وإنما سوغ أن يقال شرط الصلاة نوع من التجوز إطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور

(٣) قول الفتح وعلى البقاء أي رد على الثاني وهو جواب القيد الإخراج اهـ منه

لا للنساء

﴿باب شروط الصلاة﴾

هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه

وترك للإقامة وفي الظهير به يفتى له سجد تكرار أن صلى فيه وترك الإقامة (قوله لا للنساء) أي لا يسن للنساء أذان ولا إقامة لأنهما من سنن الجماعة المستحبة فقيد بالنساء أي جماعة النساء لأن المرأة المنفرد تسن ولا تؤذن كما قدمنا وظاهر ما في السراج الوهاج أنها لا تسن أيضا وأشار إلى أن العبيد لا أذان ولا إقامة عليهم لأنهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم تشرع للمكثرين غيرهما إمام التشريق ذكر الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب شروط الصلاة﴾

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدها شريطة كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فعبرها بالشرائط مخالف للغة كما عرف وللقاعد التصريفية فإن فعالل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فإنه صحيح لأن مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء أشراطها أي علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه وقد قسم الأصوليون الخارج المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه ومفض إليه بلا تأثير فالأول العلة والثاني السبب والأول إن توقف عليه الوجود فالشرط والا فإن دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلي فالأول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي أي بجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعي أي بجعل المكلف يعلق تصرفه عليه مع اعتبار الشرع كإن دخلت الدار فكذا وذكر الشمني أن المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف مخصوصا بأن ما يحترز في الصلاة احترازا عن الصريحة فإنها شرط فيها ولا يذكر في هذا الباب اهـ وأطلق الشروط ولم يقيدها بالتقدم كما في مختصر القدوري لأنه لا حاجة إليه لا مخصصة كاسمه لأنه لا مخصصة إذ الشرط لا يكون إلا مقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فمردود في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) أما الطهارة

بدنه في الحدث فإنه الوضوء والغسل وفي الخبث بقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه وحديث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي والحدث مانعية شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعاً وقدم الحدث لقوته لأن قليله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لأن القطرة من الخمر أو الدم أو البول إذا وقعت في البئر تنجس والجنب أو المحدث إذا أدخل يده في الإناء لا ينجس والأولى أن يقال ليس فيه تقديم لأن الواو لمطلق الجمع اهـ وقد تقدم في الأنجاس بيانه وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فإن الأظهر أن المراد ثيابك الملبوسة وأن معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا لكن الأرجح ما ذكرنا وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب ونقل الخطابي أن الآية وإذا وجب التطهير لما ذكرنا في الثوب وجب في المكان والبدن بالأولى لأنهما ألزم للمصلي منه لتصور صلاته بلا ثوب وأراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب الأنجاس فلا يرد عليه الإطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب إلى أنه لو حمل نجاسة مانعة فإن صلاته باطلة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته وقيد بالمقصود ثوب هو لابسه فألقى ذلك الطرف على الأرض وصلى فإنه إن تحرك بحركته لا يجوز وإلا يجوز لأنه بتلك الحركة يستعمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي إذا كان ثوبه نجساً وهو غير مستمسك جلس على حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس إذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب والمحدث إذا حمله المصلي لأن الذي على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملاً للنجاسة اهـ ويدل كلامه أنه لو صلى ورأسه تصل إلى السقف المتنجس أو في كمه متنجسة أو في خيمة كذلك فإنها لا تصح لكونه حاملاً للنجاسة ولهذا قال في القنية إذا صلى في الخيمة ورفع سقفها بالرأس فإنه جاز إذا كانت طاهرة وإلا فلا اهـ وفي المحيط لو صلى وفي يده حبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته لأن الحبل ساقط على الأرض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الملقى ثمه اهـ وكذا لو كان الحبل مشدوداً في وسطه وكذا لو كان من توطأ في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي أن الصلاة لا تصح في هذه المسائل لأنه حامل للنجاسة كما نقله النووي ولو صلى ومعه جرو كلب أو كل ما لا يجوز أن يتوضأ بسؤره قيل لم يجز والأصح أنه إن كان فمه مفتوحاً لم يجز لأن لعابه يسيل في كمه فيصير مبتلاً به فينجس كمه فيمنع الجواز إن كان أكثر من قدر الدرهم وإن كان فمه مشدوداً بحيث لا يصل لعابه إلى ثوبه جاز لأن ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس إلا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ولو صلى وفي كمه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لأنه في غير معدنه ومكانه ولو صلى وفي كمه بيضة مذرة قد صار محها دماً جازت لأنه في معدنه والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كذا في المحيط وأراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط أما طهارة موضع القدم فباتفاق الروايات بشرط أن يضعهما على النجاسة أما إن رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز وأما طهارة موضع السجود ففي أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما وأما إن كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه وحذاء إبطيه وصدره جازت صلاته لأن الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين غير واجب فكأنه لم يسجد عليهما وهذا ظاهر الرواية واختار أبو الليث أن صلاته تفسد وصححه في العيون ولو صلى على مكان طاهر إلا أنه إذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة

(قوله وتقديم الحدث لقوته لأن قليله مانع الخ) فيه نظر لأن الحدث لا قليل له لأنه لا يتجزأ ويمكن أن يراد بقليله القمة سائلاً أو ما أورده في النهر إنما يتمشى وارداً على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته يجاب بأن المراد بالإعاقة الإعاقة [illegible] من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوب هو لابسه) أقحم ذلك في أثناء الكلام لبيان أن المراد ليس خصوص المتنقل بل أعم (قوله وأراد بالمكان الخ) قال في النهر ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الإطلاق وقد اختار الفقيه خلاف ظاهر الرواية وصححه في العيون وهو المناسب لإطلاق عامة المتون وفي الخانية وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو الركبتين أو اليدين يعني يجمع ولا يجعل كأنه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعاً إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كأنه لم يضع اهـ وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين أو الركبتين إذا لم يضعهما أما إن وضعهما اشترطت فاحفظ هذا كذا في فتح القدير وأقول لو خرج ما في الخانية على رأي الفقيه لكان أظهر فتدبر اهـ هذا وفي منية المصلي ما نصه ذكر شمس الأئمة السرخسي أنه إذا كانت النجاسة موضع الكفين والركبتين جازت صلاته وقال في العيون هذه رواية شاذة والصحيح أنه إن كان في موضع ركبتيه لا تجوز صلاته اهـ ونقل شارحها الشيخ إبراهيم الحلبي عبارة الخانية السابقة ثم قال فعلم أنه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين وهو الصحيح لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اهـ

(قوله ساتر العورة) اي بان لا يصف ما تحته كما سيأتي (قوله أي محلها) اضمر للزينة ومحلها الثوب الساتر كما فسر به بقوله والمراد
ما يواري عورته واشار بقوله عند كل صلاة الى ان المراد بقوله تعالى عند كل مسجد فعلى الاول اطلاق اسم



الحال وهو الزينة وارادة المحل وهو الساتر وعلى الثاني بالعكس اي أطلق اسم المحل وهو المسجد واريد الحال وهو الصلاة فان الستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فعلم من هذا ان ستر الصلاة لا لاجل الناس كما في معراج الدراية اي لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد ولو كان للناس لقال عند كل سوق ونقل عن شيخه العلامة ان الاول من قبيل اطلاق اسم

وستر عورته

المسبب على السبب قال لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص (قوله والا فلا تصح الصلاة) قال في النهر انما لم تصح في غيرها لان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بان له ثوبا اذ العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الايماء للفرض اه قال العلامة الشيخ اسمعيل ولي في الكلام بين نظر لامكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شيء

جازت صلاته بالنظر الى الاولى لان قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا كان او صغيرا لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة وهو بالنظر الى الاولى لان النجاسة اذا كانت لا تمنع في موضع الركبتين واليدين فههنا اولى وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا على الموضع النجس وصلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعورة تجوز الصلاة وان كان شرطه فالقى عليها ثوبا وصلى ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرضه ثوبان تجوز عند محمد وان كان لا يمكن لا تجوز وكذا لو القى عليها الندف فصلى عليه يجوز وقال الحلواني لا تجوز حتى يأتي على هذا الطرف الطرف الآخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة يابسة جازت يعني اذا كان يصلح ساترا اه ولو صلى على بطانة مبطنة وهو قائم على ما يلي وضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكر الحلواني ولو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لم تجز صلاته لانه قام على مكان نجس ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليه جاز وفي المبسوط من كتاب التحري يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب وذكر في القنية بلفظ القنية خلافا فيه (قوله وستر عورته) للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محلها والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والمقيد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا اه قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذ من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة اطلق فيما يستر به فشمل ما لا يحل لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت واثم كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا وحد الستر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان بحضرته احد او لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا لان الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان من اعمى في الخلوة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا تمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا تصح الصلاة واراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج لو هاج

اذا اشتد ما فيه بل ما يفعله الغطاس في استخراج الغريق أبلغ من ذلك (قوله لكن في السراج الخ) رجح الاسد والد ... اذا
ان قوله فعليه ان يزر يفيد الوجوب وهو ظاهر الحديث المذكور وقال البرهان الحلبي في شرح المنية والدليل يساعده وهو ان المشروع

سرطا للصلا دامها الاخوف رويه لعور فيها واذا كان تحال لو نظر لرای ملا بكاف لم يوحد السرط وهو السر ولذا الوصلى عريانا فى الظلمه ملا عذر لا بحور احماعا ولو كان الوجوب لخوف الرويه لجاز لكن قد يقال انما فرض السر فى الصلا بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان المصلى هو الذى بحيث لو نظر لراى عور بفسه لو قال ابى حنيفه وابى يوسف بعدم الفساد فالذى ينبغى الكراهه دون الفساد لترك الواجب دون السرط وقولهم الا بفسد صلاته لا اى الكراهه فيكان هذا هو المختار (قول المصنف وهى من تحت سرته الى تحت ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندى ما تحت السر هو ما تحت الخط الذى يمر بالسر ويدور على محيط بدنه بحيث تكون بعد عن وقعه فى جميع

اداملى بى قميص عليه نفسه ازرار فعليه ان يزر لما روى عن سلمه بن الا كوع قال قلت يا رسول الله اصلى فى قميص واحد فقال زر عليك ولو بشوكه والمستحب ان يصلى فى ثلاثه اثواب قميص وازار وعمامه والمكروه ان اصلى فى سراويل واحد كذا فى المحيط و بهذا علم ان لبس السراويل فى الصلا ليس بواجب لان السر من اسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال فى منيه المصلى ولو صلى فى قميص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته راى عورته فهذا ليس بشى واعلم ان ستر العوره خارج الصلا بحضرة الناس واجب اجماعا الا فى مواضع وفى الخلوه فيه خلاف والصحيح الوجوب اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا فى شرح المنيه (قوله وهى من تحت سرته الى تحت ركبته) اى ما بين ماالسر ليس بعوره والركبه عوره فالعانه هنا لم يدخل تحت المعنا لما رواه الحاكم من عن تحت ما بين السر والركبه عوره ولرواية الدارقطنى ما تحت السر الى الركبه عوره ولرواية البيهقى الفخذ عوره واما الانكشاف بعد صلى الله عليه وسلم فى رواية خيبر فلم يكن قصدا ولان الركبه ملتقى عظمى الساق والفخذ والمميز بينهما متعذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضى ان يكون السر عوره كما هو روايه عن ابى حنيفه فانه تعارض فى السر المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرما الدليل ايضا وهو ما اخرج احمد فى مسنده عن عمير بن اسحق قال كنت امشى مع الحسن بن على فى بعض طرق المدينه فلقينا ابو هريره فقال للحسن اكشف لى عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرته كذا فى شرح المنيه وكان محمد بن الفضل يقول من السر الى موضع نبات شعر العانه ليس بعوره لتعامل العمال فى ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفى ستر نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا فى السراج وفى الظهيريه وحكم العوره فى الركبه اخف منه فى الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبه ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف السوءه امره بستر العوره وادبه على ذلك ان لج اه وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيد بالقاضى وسياتى ان شاء الله تعالى فى بابه (قوله وبدن الحره عوره الا وجهها وكفيها وقدميها) لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسمعيل القاضى عن حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ولان النبى صلى الله عليه وسلم نهى المحرمه عن لبس القفازين والنقاب ولو كانا عوره لما حرم سترهما ولان الحاجه تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطا فلم يجعل ذلك عوره وعبر بالكف دون اليد كما وقع فى المحيط للدلاله على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عوره كما هو ظاهر الروايه وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف

جوانبه على السواء اه واما الركبه فسيأتى انها ملتقى عظم الساق والفخذ وفى حواشى الخير الرملى قال ابن حجر المسمى الشافعى لم ار لاحد من ائمتنا تحديد الركبه وعرفها فى القاموس بانها موصل ما بين اطراف الفخذ واعالى الساق قال وصريح ما يأتى فى الباب وما بعد انها من اول المنحدر عن آخر الفخذ الى اول اعلى الساق وعليه فكانهم

وهى من تحت سرته الى تحت ركبته وبدن الحر عوره الا وجهها وكفيها وقدميها

اعتمدوا فى ذلك العرف لتعذر تعدد الاحكام عندها الا وى لعلته هذا الان يقال اراد بالموصل ما قررنا وهو قريب مما ذكر فى الصحاح قال والركبه معروفه فتبين ان المدار فيها على العرف والكلام فى السرع وهو يدل على ان القاموس ان لم يحمل عبارته على ما ذكرناه اعتمد فى حده لها

بذلك عليه ولكنها تمنع له الخروج عن اللغه الى غيرها كما سيأتى فى اول التعزير اه والذى فى اول التعزير وتعزير وضرب دون الحد كذا فى القاموس وقال الظاهر انه غلط لان هذا وضع شرعى لا لغوى لانه لا يعرف الا من جهة الشرع وكيف ينسب لاهل اللغه الجاهلين لذلك من اصله وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يجب التفطن له (قوله للدلاله على انه مختص بالباطن) عزا فى معراج الدرايه الى المستصفى ثم قال اعترض ان استثناء الكف لا يدل على ان ظهر الكف عوره لان الكف اسم يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف واجيب بان الكف عرفا واستعمالا لا يتناول ظهره اه ومافى فتح القدير من قوله الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القائل الكف

يتناول ظاهرها أيضاً عن توجيه الدفع إذ إضافة الظاهر إلى يمنى الكف يقتضي أنه ليس داخلاً فيه اهـ وقريب من هذا الجواب لأن الظاهر أن مراده بالمتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الخ فقد اعترضه الحلبي بأن هذه مغالطة لأن إضافة الشيء إليه لا يقتضي عدم دخوله فيه وإلا لاقتضت إضافة الرأس إلى زيد عدم دخول الرأس في مسمى زيد وكما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اهـ وهو وجيه

وباطنه لما تعور إلى الرسغ ورجح في شرح المنية ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعاً أن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل ولأن الظاهر أن إخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالإبداء إذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اهـ والمذهب خلافه والمنصوص على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختار في الاختيار للحاجة إلى كشفه للخدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط أنه عورة وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر إليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح المنية قال مشايخنا تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والأصح أنه عورة وإنما غسله في الجنابة موضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في إبدائه خصوصاً الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ فصحح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان أنه ليس بعورة واختار في المحيط وصحح الأقطع وقاضيخان في فتاواه على أنه عورة واختار الإسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقاً بأحاديث منها ما رواه أبو داود والحاكم عن أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها إزار فقال إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها والظاهر الآية لما تقدم من تفسيرها عن عائشة وابن عباس موقوفاً ومرفوعاً وصرح في النوازل بأن نغمة المرأة عورة وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلي من تعلمها من الأعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولا يجوز أن يسمعها الرجل ومشى عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلبي جهراً لأن صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الأذان وفي فتح القدير وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجهاً اهـ وفي شرح المنية الأشبه أن صوتها ليس بعورة وإنما يؤدي إلى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية ولعلهن إنما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الأجانب أن يكون عورة كما قدمنا وفي الظهيرية الصغيرة جداً لا تكون عورة ولا بأس بالنظر إليها ومسها وفي السراج الوهاج وأما عورة الصبي والصبية فما دام لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم يغلظ بعد ذلك إلى عشر سنين ثم تكون كعورة البالغين لأن ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة إذا انفصل منها هل يجوز النظر إليه فيه روايتان إحداهما يجوز كما يجوز النظر إلى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الأصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته إذا حلق والأصح أنه لا يجوز (قوله وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لأن قليل الانكشاف عفو عند الضرورة فإن بنات آدم لا يخلون عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها فاعتبر

(قوله وفي عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلي الخ) قال في النهر فيه تدافع إلا أن يكون معنى النعل أن يسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر البناء عليه اهـ أقول التدافع مدفوع وذلك لأن معنى أحب إلي كونه مختاراً لي وذلك لا يستلزم تجويز غيره بل اختيار أنا مقتضى

وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة

عدم تجويز غيره وقد يقال المراد بالنغمة ما فيه تمطيط وتليين لا مجرد الصوت والإلحان كلامها مع الرجال أصلاً لا في بيع ولا غيره وليس كذلك ولما كانت القراءة مظنة حصول النغمة معها استحب من تعلمها من الرجل ويشهد لما قلنا ما في إمداد الفتاح عن خط شيخه العلامة المقدسي ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها لأن ذلك ليس بصحيح فإنا نجيز الكلام مع النساء الأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اهـ وهذا يفيد أن العورة رفع الصوت الذي لا يخلو غالباً عن النغمة لا مطلق الكلام فلما كانت المرأة لا تخلو عن ذلك قال أحب إلي فليتأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهر وهو والذي ينبغي اعتماده (قوله ثم يغلظ بعد ذلك إلى عشر سنين) قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لأنها

الربع

يوهم أن المراد إذا بلغ أحدهما الربع (قوله وهو عجيب) أي ما أجاب به في فتح القدير لأن ما فعله من الفصل بأن العورة الغليظة وذلك لا يقتضي أن المجموع عضو واحد إذ لم ينقل أحد أن القبل والدبر عضو واحد (قوله وذكر الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكر عبارة الشارح الزيلعي وأقره في فتح القدير وغيره قال في عقد الفرائد وظاهره أنه فهم أن القاعدة أن الفساد إنما هو بربع المنكشف وهذا خلف لأن الفساد إنما يكون كذلك إذا كان الانكشاف في عضو واحد وعبّر بالأجزاء كما إذا انكشف من عدة مواضع متعددة وأما في صورتنا فالانكشاف حصل في أعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار أدناها لأن به يوجد المانع فينظر إلى مقدار المنكشف من جميعها فإن بلغ ربع أصغرها أفسد احتياطًا وإلا لزم صحة الصلاة مع انكشاف ربع عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا الأرجح على الاعتبار بالأجزاء ولا قائل به اهـ وإذا تحقق هذا ظهر لك أن ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في النهر إنه تفصيل لا دليل عليه ممنوع وقد قال بديع الدين إن ما في الزيادات نص على أمرين التأسيس عليهما أولهما أحدهما أن لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالأسداس والأتساع بل بالقدر والثاني أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الأعضاء منع اهـ وفي شرح الشيخ إسماعيل فتقرر أن المعتبر ربع أدنى عضو انكشف بعضه لا أدنى عضو من أعضائها ولو لم ينكشف منه شيء كما توهمه عبارة درر البحار فليتدبر وإن ما في الفتح من أنه يجمع المتفرق من العورة وشرح الكنز لابن الملك هو المذهب كما ترى وعلى المذهب ما في شرح ابن ملك معزيًا إلى شرح الزيادات ثم نقل عبارة ابن الشحنة في قوله وفيه أي فيما ذكر في الزيادات وما نقله بديع الدين فيما ذكر شارح الكنز إلى أن قال والعجب من مشايخي ابن الهمام كيف تبعه فيه وأقره مع أنه خلاف منصوص محمد وتوهم أن جميع الأعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع جميعها فتأمل بمعاودة النظر والله تعالى الهادي إلى الصواب اهـ قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنية انكشف من شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها ومن بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع ساقها أو ربع فخذها لم تجز صلاتها لأن كلها عورة واحدة اهـ قال في القنية وهذا نص على أمرين التأسيس عليهما أولهما أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالأسداس والأسباع والأتساع بل بالقدر والثاني أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء

الربع وأقيم مقام الكل احتياطًا إلا أن ربع شعر الشكل كما في حلق ربع الرأس فإنه يجب به الدم كما لو حلق كلًّا وأما ما وقع في الهداية من التقدير بمسح الرأس ففيه إشكال فإنه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الرأس لأن النص لم يتناول إلا البعض أما في الإحرام فالنص متناوله كما قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم فأقيم ربعه مقام كله كما في الشعر فيشمل ما على الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف وقد قدمنا أن الصحيح أنه عورة وأراد بالمغلظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عداهما من الرجل والمرأة ونص على المغلظة للرد على الكرخي القائل بأنه يعتبر في المغلظ ما زاد على قدر الدرهم تغليظًا على الغاية المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوي لأنه قصد به التغليظ في المغلظة وهو في الحقيقة تخفيف لأنه اعتبر في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر منه وهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان الكل مكشوفًا وهو ما نص وقد أجاب عنه في فتح القدير بأنه قد يقال المغلظة القبل والدبر مع ما حولهما فيتصور كونه أكثر من ذلك فلا يرد عليه ما قالوا اهـ وهو عجيب لأنه لا يفهم منه أن المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بأن كلًّا من الذكر والأنثيين عضو مستقل وصححه في الهداية والخانية لأن كلامهما قد شرعوا على حدته في المنية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية أن الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل أحد بأن القبل والدبر عضو واحد إلا أن يقال إن مراده أن القبل مع ما حوله سوى الدبر مع ما حوله عضو وأما الركبة مع الفخذ فالأصح أنهما عضو واحد كذا في المجتبى وهو المختار كذا في الخلاصة لأن الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وإنما جعلت عورة تبعًا للفخذ احتياطًا فعلى هذا لو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى فإنه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح أن الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا المعتبر ربع الساق مع ربع الكعب أو مقدار ربعهما والذكر عضو واحد وكل ألية عضو واحد وهو الأصح وكل أذن عضو على حدته وثدي المرأة إن كانت ناهدًا فهي تبع لصدرها وإن كانت منكسرًا فهي أصل بنفسها والناهد يعني الناتئ من الصدر غير مترهل والذي يذكر ويؤنث والثدي كذا سهو ولم يذكر في المغرب سوى أنه كعب وما بين السرة والعانة عضو والمراد به حول جميع البدن كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فانكشف شيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من صدرها وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو أصغرها لم تجز صلاتها لأن جميع الأعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في مواضع وكالخروق كما قدمنا في المسح على الخف وذكر الشارح أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء والأقرب الفاضل

المكشوفة جميع الجوارح لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لأن المكشوف قدر ربع الأذن اهـ ونقل ابن أمير حاج
عبارة انه ثم قال الأمر أن هذا مفروض عنه في المحيط الرضوي نقلا من الزيادات (قوله وقدر الكثير ما تؤدى فيه ركن) أي بسنة كما
قيد في المنقول شارحها ابن أمير حاج أي بما له من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال الذي كالتسبيحات في الركوع والسجود
مثلا وهو تقييد غريب ...  ولم أقف على المستند لكونه قصيرا أو طويلا اهـ أي تقييد الركن أي هل

المراد منه قدر ركن طويل قيد كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنة أي قدر ثلاث تسبيحات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلبي في شرح المنية حيث قال وذلك مقدار ثلاث تسبيحات اهـ فأفاد أن المراد أقصر ركن وكأنه لأنه الأحوط والله أعلم

والأمة كالرجل وظهرها وبطنها عورة

(قوله وهو به يفتى) فيه أنه صرح به الخانية كما نقله في الحلية لكن ابن أمير حاج ذكر في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يتعمد ثم قال نعم قد يدعو إلى التعمد ضرورة في الجملة فيغتفر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلا تعمد بناء على ما يظهر من الخلاصة

فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا يبطل وحاصله أنه ينظر إلى مجموع الأعضاء المنكشفة منها وإلى مجموع المنكشف فإن بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الأعضاء منع وإلا فلا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع آخر حيث قال إذا أصاب وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها إن كان بحال لو جمع بلغ الربع منع وإلا فلا ثم قال لزاهدي لم يذكر أنه يبلغ ربع أصغرها أم أكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك اعلم أن انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو واحد وإن كان في عضوين أو أكثر وجمع بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة اهـ وهو تفصيل لا دليل عليه فإن الدليل اقتضى اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين أطلق في المنع وهو مقيد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في منية المصلي والحاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد وإنما يفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا يفسد إن لم يكن بفعله وإن كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو به يفتى وهذا عند أبي يوسف ومحمد اعتبر أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو قام على نجاسة مانعة وإنما اعتبر المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرم مكشوف العورة فإنه مانع من الانعقاد وما إذا انكشف بعد الإحرام فإنه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وفرع على ما ذكرناه ما في المحيط إذا صلى بعد ما قام في عقب ثم أغمي عليه فوقع وأصاب ثم نقعت وعاد إلى الصلاة جازت لأنها ما أدت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وإن عاد ثم نقعت فسدت لأنها أدت شيئا من الصلاة مع الكشف (قوله الأمة كالرجل وظهرها وبطنها عورة) لأنها محل الشهوة دونه وكل من الظهر والبطن موضع مستوى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأسا أو كتفا أو ساقا للحرج وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب أمة مقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر ثم في توضيح المالكية فإن قيل لم منع عمر الإماء من التشبه بالحرائر قيل لأنه إن التشبهن حرم عادتهم بالتعرض للإماء فخشي عمر أن يلتبس الأمر فيتعرض السفهاء للحرائر فيكون الفساد أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين أي يتميزن بأمارتهن عن غيرهن وظاهره أنه يكره للأمة ستر جميع بدنها ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أر لأصحابنا وهو مقول الشافعية كما ذكر النووي والأمة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة وأم الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالمستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المرهونة إذا أعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض الدروس في الجنب هل هو عورة أو لا فقد ذكر أنه عورة ثم رأيته في القنية قال الجنب تبع للبطن والأوجه أن ما يلي

حيث قال رجل زحمه الناس يوم الجمعة فخاف أن يسقط إزاره فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها قدر ... البطن
أكثر من قدر الدرهم فقام زالت في يده ثم وضعها لا تفسد صلاته حتى يركع ركوعا تاما أو ركنا آخر والفعل في يده اهـ قال وفيه إشارة
إلى أنه لا فساد إذا لم يؤد ركنا على ضرورة بل التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله
ثم رأيته في القنية إلخ) قال بعض الفضلاء الجنب كما في القاموس شق الإنسان اهـ فالظاهر أنه اسم لما تحت الإبط والورك فمعنى
كلام القنية أن ما يلي البطن تبع للبطن وما يلي الظهر تابع للظهر وسمع للظهر وذلك لأن الظهر أعلى من البطن لأن البطن ما لان

والمذكور في المتن والظاهر ... ان الكشف ... في الظهر فالستر ... اه أقول وهو صريح عبارة السمنة فانه
قال الاوجه ان ما في المتن مع ... وما في الظهر ... ولكن ... اول الباب ما يقتضي ان الخلاف ... فيه قال رحمه الله
... في الصلاة ... كشف ... كجواز ... لا يصح شروعها ... تامل (قوله او ... ذلك المفهوم) اي مفهوم قوله الا
... (قوله وفي المحيط ... العاري الخ) اي حكم الامة اذا اعتقت في الصلاة فيعفى من ...



المتن ... اه ولو انه ... وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ... فعلى قول ابي يوسف ... اذا ركن
... بلا تكبير او ... لم تركن كذا في كثير من الكتب وقد ... الشارح بان يؤدي ركنا بعد العلم بالعتق
... عليه ... المتبادر ... والمصرح به في ... لو ... ثم علمت العتق ...
... وفي فتاوى ... اذا انكشفت عورته وادى ركنا ... فسدت ... ولم ... ذكر
... وهذا ... ذلك المفهوم المخالف وفي ... الفتاوى ... عكسه
... الصلاة ... هو ... حتى ... عكسه وهي لم تعلم ... وصلت
مكشوفة الرأس ... الصلاة ... اه وفي المحيط بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال
الصلاة فانه ... الاستقبال لانه يلزمه الستر ... على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق
قبل الصلاة ... الخطاب بالستر في الصلاة ... الى ... كانه ... مثل الصلاة
... اذا العتق ... الستر وقد وجد حالة الصلاة ... كالمدرب وظاهر
انها لو كانت عاجزة عن الستر ... كالحر لا ... صلاتها وهو صريح به في شرح منية المصلي حيث
الى ... وفي شرح السراج الوهاج الحلبي اذا كان ... عورته ... الا ... كان ... امرها
ان ... بالجواز ان تكون ... فان ... الى ... وصلى قال بعضهم ... الايماء
الجواز ان تكون ... وقال بعضهم لا يلزمه الاعادة لجواز ان تكون رجلا * فرع حسن لم ار
منقولا ... وهو ... في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة ... انها
صلت مكشوفة الرأس ان كانت في حال ... عن ستر صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر
صحت صلاتها ولانه ... لانها لو عتقت لصارت حرة ... قبل الصلاة ... فلا تصح صلاتها مكشوفة الرأس
واذا لم تصح لا عتق ... الى ... والى بطلان الصلاة ... صحة الصلاة اه وسيأتي
في الطلاق ان الراجح في مسألة الدور ... اذا ... فانت طالق ... ان ... فقوله ... واذا طلقها
وقع الثلاث كان ... القدر ... هنا ان ... كما لا يخفى (قوله ولو وجده ... ربعه طاهر وصلى عاريا لم يجز) لان ربع الشيء ... كله ... كان كا طاهر في موضع الضرورة
... عليه الصلاة ... ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد
في الصورتين وجب استعماله ... اذا وجد ما يكفي لبعض اعضاء الوضوء فانه ... ولا ...
له ... كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى (قوله وخير ان طهر
اقل من ربعه) يعني بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما ... من الاتيان بالركوع والسجود وستر
العورة وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو ... الاول في الفضل لما فيه من ستر
العورة الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي منية المصلي
ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او ... امامها قاعدا او ... وهذا نص على جواز الايماء
قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول الحرف ... انه ... وينبغي ان تكون الرابع دون الثالث

لم يبطل بخلاف العاري
اذا وجد الساتر قائما
بطل مجرد وجدانه
له (قوله وهذا نص على
جواز الايماء قائما) وفي
شرح الشيخ اسمعيل
قال ونقل عن فتاوى
الزاهدي انه يصلي قائما
يومي بالركوع والسجود
ومقتضى ما في الشرح ان
عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمه الله يتخير
بين الايماء قائما وقاعدا
وبمعناه مثله وفي المصباح
اوما القائم او ركع او

ولو وجد ثوبا ربعه طاهر
وصلى عاريا لم يجز وخير ان
طهر اقل من ربعه

سجد القاعد جاز اه
قلت وما في النهر من قوله
والظاهر الرواية ... 
فالظاهر انه تحريف من
الناسخ والاصل وظاهر
الهداية كما عبر في البحر
و يدل عليه قول النهر
بعد كلام عن الهداية
... والحاصل على
هذا انه مخير بين جنسه
... صلاته ... قائما



بركوع وسجود ثم عريانا قاعدا ومما ثم عريانا قاعدا بركوع وسجود ثم عريانا
قائما بركوع وسجود ثم عريانا قائما موميا والافضلية على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان تكون الرابع دون الثالث في الفضل)
مرا ... الرابع الايماء قائما وبالثالث ... ان يصلي قائما عريانا بركوع وسجود ... وانما انه المقصود من نقل عبارة
المنية ... على الترتيب ... اولا والتسوية الى ... في الخلاف ... عبارة المنية ... صور ... عن ... ذكر اولا هي صلاته

كالقدمين لان الستر بهما اتم تأمل (قوله وفي الاسرار وقول محمد احسن) تطرقه في فتح القدير وراجعه (قوله بخلاف ما لو لم يجد الا جلد ميتة الخ) يعني ان الخلاف في النجاسة العارضة لا الاصلية فلا يجوز الستر بذلك اتفاقا كما في النهر لكن في كون نجاسة جلد الميتة اصلية نظر بل هي عارضة بالموت تأمل (قوله وبهذا علم ان المتصل المقدم الخ) قال في النهر لانه لا يتحرك الطرف

ولو عدم ثوبا صلى قاعدا مومئا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود

في الآخر ما اذا الطاهر منه ان بلغ ربعا يتعين لبسه سواء تحرك اولا او اقل منه خير الا عند محمد رحمه الله على ما علمت ثم المناسب جعل الاطلاق على قوله (قوله وينبغي على المتيمم اذا كان يرجو الماء في آخر) اقول ينبغي انه لو وعد بالماء يجب عليه الانتظار وان فات الوقت فتنبغي قياس الثوب عليه اذ هو اقرب وذلك يقتضي ترجيح قول محمد رحمه الله مرارا تبعض الصلاة قال الطاهر ما عن محمد فان فيه قياس الموعود على الموعود بالماء اه

في الفصل وان كان ستراً ... ونما كبر للاختلاف في نجسه وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا يجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه للعجز ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه وظاهر ان المأمور به ستر العورة بالستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فعمل الى ايهما شاء ولو قال المصنف وخير ان طهر اقل وكان كما في المكان او وزاد الحكم كذلك عندهما وحملا هما كما في النهاية وغيرها واقتصر على الثاني لتفهم منه الاول بالاولى لكان اولى وفي الاسرار وقول محمد احسن بخلاف ما لو لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغ فانه لا يجوز ان يستر به عورته ولم يجز صلاته فيه لان نجاسة الثوب والدم ونحوهما في الثوب كما في البول بالماء ونجاسة الجلد لا تزول الا بالدباغ فكانت اغلظ واشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع احدهما طاهر والآخر اقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان نجاسة احدهما لو كانت قدر الربع والآخر اقل وجب ان يصلي في اقلهما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل وما دون الربع حكما لا تم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلي في ايهما شاء لاستوائهما في الحكم وكذا لو كان في ثوبين نجاسة كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر منه مقدار ما يتستر به لم يجز الا ان يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم يصل فيه اذا تحرك الطرف الآخر ولم يتحرك اه وبهذا علم ان المتصل المتسم انما هو عند الاختيار اما عند الضرورة فلا بل يصلي ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وان اختلفا يختار اهونهما وطالب الوان امرأ لو صلى قائما ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدا لا ينكشف شيء فانها تصلي قاعدا لما ان ترك القيام اهون ولو كان الثوب يغطي جسده او ربع رأسها فترك تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضر والستر افضل تقليلا للانكشاف ولو كان جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا مومئا لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث الا ترى ان ترك السجود جائز له حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد واومأ بالسجود جاز لما قلنا والاول افضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا صلى قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوبا صلى قاعدا مومئا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود) لما روى انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء اراد بالثوب ما يستر عامة عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او طينا او ماء كدرا لطخ به عورته ومن عليه حتى تصلي لا الزجاج الذي يصف ما تحته العدم المذكور سبب عدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحة حتى لو ابيح له ثوب ثبت القدرة به على الاصح ولو صلى عاريا لم يجز كالمتيمم اذا ابيح له الماء وعن محمد في العريان يعد صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا في السراج الوهاج وفي القنية عن ابي حنيفة ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وابو يوسف مع ابي حنيفة وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الماء في آخر الوقت واطلق في الصلاة قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح كما في منية المصلي وبعض المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في التجنيس وهذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل بظلمة الليل لا عبرة به الا ترى ان حالة لو قدر على الثوب

(قوله ونقصه في شرح المنية الخ) واختار تقييد ما قاله بعض المشايخ بما اذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكر ابن امير حاج
في شرح المنية وقد يقال يظهر اذا لم يمكنه ان يجلس كهيئة المتشهد بحيث تتوارى عورته الغليظة حالة الايماء للركوع والسجود ان يكره اذا جلس
ومد رجليه على الارض مادا رجليه فانه لا يحصل معه الانكشاف بسرجاته الا الايماء وفي مد رجليه زيادة ستر على ما اذا جلس متربعا ولهذا قال في
شرح الاشباه الكبرى ما في البحر ولي له استر وهو المذكور



في شروح الهداية وغيرها فلتر عليه شيء
الزيلعي كذا في السراج والدرر وغيرهما (قوله ولقائل ان يقول الخ) يوافقه ما مر عن ظاهر الهداية في المقولة التي قبل هذه القولة وهذا البحث مأخوذ من شرح المنية لابن امير حاج (قوله فيقدم ستر الدبر لانه افحش الخ) قال في النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى تعليل الاول انه لو صلى قاعدا بالايماء تعين ستر القبل

والنية بلا فاصل

(قوله وينبغي ان يلزمه الاعادة عندنا الخ) وافقه عليه في النهر لكن قال الشيخ اسماعيل يمكن بانه الاظهر في باب طهارة الحدث لما كانت لا تسقط ولا تعذر كانت حرى بها المفاضلة لا هذه لاطلاق ستر العورة فانه يسقط بالعذر كما ترى فتأمل اه وفيه بحث لما مر من ان الاصح ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ويتشهد

فقد استويا في السقوط بالعذر فاتضح محل الفرق (قوله هل يلزمه شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل ومقتضى النسخة الاولى انه لم يرتض ذلك ويوافقها ما سيأتي له في الرد في باب التيمم على ما في بعض النسخ ايضا ولكن قدمنا ما قاله نقل المسألة عن السراج وان فيها قولين وبه تعلم ما في قول النهر ولو قدر على شرائه بثمن مثله لم يذكر وينبغي ان يلزمه قياسا على شراء الماء اه ونبهنا عليه فيما مر ثم رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بان الثوب كالماء (قوله لاجماع المسلمين على ذلك) اي على انها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرحمة التعبير بانها فرض للصلاة بالاجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصريح الشافعية بركنيتها اه

الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة الليل لا يجوز فإن لم يوجد وعنده مزيل ... اه ونقضه في شرح منية
المصلي بان الاستشهاد بالمذكور غير صحيح لانه فرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار واطال الى ان قال
ويؤيده ما خرجه عبد الرزاق بسنده عن علي رضي الله عنه في صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس
صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ... لا يقصر عن افادة
الاستئناس واما ما في ... الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لما فيه من
... الانكشاف او لانهم كانوا مرضى او لم يكن لهم استطاعة فيها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة
... خلاف ما في ... المصلي بعد كما في الصلاة وفي هذا يستوي الرجل والمرأة فهو
مخير وهي ترك ... وفي المجتبى يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي
يظهر ترجيح الاول وانه اولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع ما فيه
... عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة بغير ضرورة والحاصل ان الخ ...
... ليس متعينا بل يجوز كيفما كان ... كان الخ وذا فضل من القيام لان ستر العورة اهم
من اداء الاركان لانه فرض ... والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد اتى ببدلها واما كان القيام
... وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وهو حاجة الى تكميلها كذا في البدائع
ولقائل ان يقول ينبغي على هذا ان لا يجوز الايماء قاعدا لان جواز ترك فرض الستر انما كان لاجل
تكميل الاركان الثلاثة والموقى بهما فقاما لم يجز ... على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما
على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود او ما
قاعدا وسقط عنه القيام وفي المنية بالمتحبه وان كان عنده ... ستر بها اصغر العورات فلم يستر
... والاولى وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اه
وان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه
يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين اه كذا في السراج الوهاج وسيأتي في باب
الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وفي البحر ويستحب ان يكون بين كل اثنين ... بعضهم عن بعضهم اذا صلوا
... والستر وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدمهم جاز ويغضون
ابصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على العاري الاعادة اذا وجد ثوبا وقد افاد النووي
رحمه الله في شرح المهذب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا بالعجز
عن الستر اه وينبغي ان يلزمه الاعادة عندنا اذا كان العجز لمنع من العباد كما اذا غصب ثوبه
لما صرحوا به في كتاب التيمم ان العجز عن الماء اذا كان من قبل العباد لزمه الاعادة ثم اعلم انه
اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثمن المثل
... فانه لا يتيمم (قوله والنية بلا فاصل) هي من شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك

كما في المشروع. وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغني و[illegible] بناء على أن الظاهر أن العبادة [illegible] وحمله بدليل
عطف إقامة الصلاة والزكاة عليها. وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات كما في الهداية
وغيرها فلا يصح لأن الأصوليين ذكروا أن هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لأنه خبر آحاد
مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض. والنية إرادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد
قدمنا في الوضوء الكلام عليها. وقول الشارح إن المصلي يحتاج إلى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل
فيها ونية الإخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج إليه نية واحدة وهي ما ذكرناه
فنية الخلوص تغني عن النية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكر في
المبسوط سواء كان يصلي إلى المحراب أو في الصحراء. والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل
الأجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالأكل والشرب لأن هذه الأفعال تبطل الصلاة فتبطل نيته
وشراء الحطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس بأجنبي ألا ترى أن من أحدث في صلاته له أن يفعل
ذلك ولا يمنعه من البناء. وبهذا علم أن الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط إذا لم يفصل أجنبي كما
صرحوا به فظاهر إطلاقهم جواز النية قبل دخول الوقت وصححه كما هو ظاهر [illegible] لكن ذكر ابن
أمير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أبي حنيفة وهو مشكل وفي [illegible]
[illegible] لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب. وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو
الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز إلا في الصوم اهـ وفي منية المصلي والأحوط أن ينوي مقارنا للتكبير
ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي اهـ وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس
بشرط وعند الشافعي شرط لأن الحاجة إلى النية لتحقق معنى الإخلاص وذلك عند الشروع لا قبله
و[illegible] النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالرأي على أن قوله صلى الله عليه وسلم وإنما لكل امرئ ما نوى
يفيد أنه يكون له ما نوى إذا تقدمت النية فالقول بأنه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولأن اشتراط
القران لا يخلو عن الحرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والحج
حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية جاز وشرط القدوري القران بأن يأتي بالنية مع
أول التكبير ويستصحبها إلى آخره وذكر في شرح المهذب أنه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وأنه
يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في
مسامحتهم في ذلك وأشار المصنف إلى أنها لا تجوز بنية متأخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو
فاسد لأن سقوط القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة إلى التأخير وجواز
التأخير في الصوم للحرج. وبهذا علم أن ما في خزانة الفتاوى وما في منية المصلي فنوى عند قوله ولا إله
غيره صار شارعا مبني على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ أنه يجوز إلى انتهاء الثناء وقيل
إلى أن يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع وقيل إلى التعوذ
وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل أكبر لا يجوز لأن الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير
وحكاه في المحيط مذهب أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى (قوله والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة
يصلي) أي الشرط في اعتبارها نية أي صلاة يصلي أي التمييز فالنية هي الإرادة والعمل وشرطها التعيين
للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحث لأنه لو كان مراده من هذا الشرط اشتراط التعيين للفرائض

وبهذا علم ما في قول الدرر بعد نقله الأقوال لا [illegible] وفائدة هذه الروايات أن المصلي إذا غفل عن النية أمكن
له التدارك فإنه أحسن من إبطال الصلاة اهـ
الكان

وقيل بعده [illegible] وأنه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء الحطب والكلام) معطوف على الأكل والشرب والأولى ذكر غيرهما كما [illegible] (قوله لعدم وجوده في كتب المذهب) قال الشيخ إسماعيل قد وجدت المسألة في [illegible] جميع المسائل وهو من كتب المذهب واحدا وأما في النية هل يجوز تقديمها على التكبير ويكون مقارنة

والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي

له فقال أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبله [illegible] مطلقا [illegible] اهـ وفي الجواهر أن شيخنا الإمام الصادق محمد بن عبد الرحمن ابن صبر القاضي البغدادي الفقيه [illegible] [illegible] اهـ [illegible] أنه أبو نصر [illegible] اهـ وما في شرح البحر من قوله ابن هبيرة هو الذي رأيته في شرح المنية لابن أمير حاج (قوله وهو فاسد الخ)

(قوله والحق انهم اعتادوا ذكروا العلم الخ) أي حيث قالوا بعلم بقلبه أي صلاة يصلي ظاهره فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادة اشتراط
عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه اي شيء يصلي اي بتمييز العبادة عن العادة وتمييز بعضها عما يشاركه من بعض لان مجرد اشتراط تمييز كل
صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على اصل النية لان النية كما مر هي الارادة اي الارادة الجازمة فقط لان النية في اللغة العزم
والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هي ان يعزم تخصيص الصلاة
التي يدخل فيها والشرط فيها ان يميزها عن غيرها لكن لو كان نفلا شرط تمييزها عن فعل العادة ولو كان فرضا اشترط ايضا تمييزها
عما يشاركها في اخص اوصافها فاشتراط التمييز هنا مجمل بين فيما بعده بقوله وتعيينه طلق النية الخ فالتكرار منتف ولو سلم يرد على ما ادعى
انه الحق اضا فاقائل مقصود ما ... بعض المحققين اجاب بحاصل ما اجيب به حيث قال اشتراط التعيين هنا كل

لكان تكرارا اذ قالوا بعينه وافترض شرط تعيينه وفي شرح المجمع لابن الملك المراد ان ينوي بقصده
صلاة فرض ظهرا او عصرا او نفلا او وقتا تكون ذلك نية فلا يحتاج الى نية اخرى لا ينوي ادا وقضاء
بالضرورة اه وفيه نظر لان الفعل لا يشترط علمه والحق انهم اعتادوا ذكروا العلم بدل الارادة لان النية
انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على اصل النية واشتراط التعيين واما قول
الشارح وادناها ان يصير بحيث لو سئل لامكنه ان يجيب من غير تفكر وغيرا في نية المصلي الى
الاشباه فاتباعه وقول محمد بن سلمة كما ذكر في البدائع والخانية والخلاصة والا فالمذهب انه يجوز نيته
متقدمة على الشروع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر او لا ولهذا قال في
الخانية والخلاصة ولو نوى قبل الشروع وعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع
الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وفي البدائع وقد روي عن ابي يوسف
فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
انه يجوز قال الكرخي ولا اعلم ان احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في ذلك اه وهو يفيد انه يكفي
تقدم اصل النية وانه لا عبرة للفراض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما ثبت في اثباتها بل كلام
محمد بن سلمة يقتضي انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لابد من الاستحضار لها الى آخر الصلاة لانه قال
لو احتاج الى تفكر بعد السؤال لا تصح صلاته وقد اجمع العلماء على انه لو نوى قبله ولم يتكلم انه يجوز
كما حكاه غير واحد فيما في الخانية وعند الشافعي لابد من الذكر باللسان مردود وقد اخطأ كلام
الناقل في التلفظ باللسان وذكر في نية المصلي انه سنة وهو المختار وصححه في المجتبى وفي الهداية
والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزيا الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في
المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح
ونقل عن بعضهم ان السنة الاقتصار على نية القلب فان عبر بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن
بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من
الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة اه

وفيما يأتي تفصيل وذكر
التفصيل بعد الاجمال اكثر
من ان يحصى اه رحمه
الله تعالى الحمد والمنة ثم اعترض
على الشارح بان قوله لانه
شرط زائد على اصل النية
يقتضي ان العلم هو النية
وهو باطل كما لا يخفى اه
وسبقه الى هذا الاعتراض
في الشرنبلالية على الدرر
ثم قال بل الظاهر ان قول
الهداية والشرط ان يعلم
بقلبه ليس تفسيرا للارادة
لتلزم ما قيل بل هو شرط
آخر في تلك الارادة ولا يخفى
ان الشرط غير المشروط
فلا ينافي ما ذكر
انها لان المراد غير الظاهر
وكان باطلا اه وهو
راجع الى ما في الفتح (قوله
واما قول الشارح وادناها
ان يعلم الخ) اقول الذي
يظهر ان مراد الشارح
بذلك ان المراد من العلم
المشروط في النية الحاصل عندها ... ان العلم المشروط ادناه ان يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال ولا يلزم تجدد ذلك العلم اذ لو
احتاج الى تأمل لم يكن عالما بقلبه اي صلاة يصلي وذلك لا يقتضي استمراره ... في جميع الصلاة واستمريت من ان يفهم
ذلك رحمه الله تعالى در المنتقى بحيث قال وهو اي عمل القلب ان يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل اي صلاة يصلي حيث قيد قوله عمله
الارادة ... صاحب البحر (قوله وعند الشافعي رحمه الله لابد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل
الذي ذكر الشافعية انه سنة ونقل في شرح المنية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة وفي شرح المسيح انه لم ينقل عن الشافعي ...
وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر باللسان بالاجماع فيما في الخانية والنهاية ومجموع المسائل والمفتاح وغيرها من انه عند الشافعي
رحمه الله لابد منه فيها غير صحيح اه

وقد يفهم من قول المصنف لاحتياج غيره انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يعلم بقلبه
بمرور خاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمل والتكلم
لا معنى له الا ان احتياج لتجميع عزيمته اه وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة
ايضا فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزم وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير
من الاعصار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه
وسلم بقي الكلام في كيفية اللفظ بها في الخ ط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد ان اصلي كذا فيسرها لي
وتقبلها مني وهكذا في البدائع والحاوي وفي القنية اذا اراد الصلاة والنية يقول اللهم اني اريد الصلاة
فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله
مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسر لي وتقبله مني وفي الوقت يقول
اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت تابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني اه وهذا كما تعلم ان
اللفظ بها تكون بهذه العبارة لا مجرد نويت او اصلي كذا بعد ما الملفوظ بالنية غير الدعاء ولا يخفى
ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا وجه ما ذكر
محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان عبادة يمتد فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال
شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في
وقت يسير اه وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية
كفته اللسان اه وظاهر ان نية اللسان تكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال
بالرأي لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزيه (قوله وتكفيه
مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) اما في النفل فمتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل
لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي
لا يصلي لغير الله واما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في البحر والمحيط من وجه لما في
الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي جزم به القاضي انه المختار ورجحه في
فتح القدير ونسبه الى المحققين بان في السنة كون النفل مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد
الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل
ان وصف السنة تحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ماسمعت فانه لم
يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله
المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضيخان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف
المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لا تتأدى بنية الصلاة ولا بنية التطوع لانها صلاة مخصوصة
فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل
يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي وبعض قال بعضهم يحتاج لان كل شفع صلاة والاصح انه لا يحتاج
لان الكل بمنزلة صلاة واحدة اه فقد اختلف التصحيح وما قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح
ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة اه اطلق المصنف في السنة فشمل
سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجدا ثم تبين انهما صلاهما بعد طلوع الفجر اجزأتا عن السنة وفي آخر
العمدة للصدر الشهيد اذا صلى اربع ركعات تطوعا بنية الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع تحتسب من
ركعتي الفجر اه وفي الخلاصة وبه نفتي وفيه نظر لان السنة انما تكون سجدة بعد الطلوع
ولم يحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم

وتكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح

(قوله ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأي لا يجوز) اخذه من شرح المنية لابن امير حاج وعبارته والعبد الضعيف له في هذا نظر لان اقامة فعل اللسان في هذا مقام فعل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون لمجرد الرأي لان الابدال لا تنصب بالرأي وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا الى بدل وقد يسقط الى بدل وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على شرط فما ثبت احد هذه الاحتمالات دون الباقي يحتاج الى دليل وان الدليل هنا على اقامة فعل اللسان مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر من الشارع فليتأمل اه

(قوله اذا لم تصح الجمعة) اي لم تكن عليه ظهر سابق كما في الفتح والنهر (قوله ويحمل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا رحم من لفظ الشارح وتكميله ان نوى ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر اهـ اي وكذلك ظهر الوقت فقيد به فيهما كما يرى الفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم حتى عن البيان اهـ كلام النهر قال بعض الفضلاء وينبغي تأمل هذا الحق مع صاحب النهر وذلك لانه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به فنوى وقت العصر فلا يسمى فرض الوقت فلا يصح بنية فرض الوقت الا ستنا وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت ولا بنية الحال فيجب ان يصح وعبارة الزيلعي فانه لما نبه في البحر لم يتعرض له من المطلب اهـ لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر لم يرو بنية كلام النهر بان الظاهر ان القيد فيهما كما قاله في الفتح راما احد ذلك في قول التبيين في التعليل لان فرض الوقت ان عـلم لان قول التبيين بعد ولو نوى ظهر يومه يجوز طلقا اسقطي خلافه اهـ ثم نقل عن النهاية والكفاية والخلاصة وغيرها نحو عبارة الزيلعي ثم قال والحاصل ان هذه العبارات لا تخلو عن اشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه طلقا ما ذكر في الفتح وافهمه البحر قال ثم رأيت ابن ملك وهو اقدم من صاحب الفتح صرح بذلك ايضا ثم قال وفي المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرضه فكان الوقت خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه اما لو قال ظهر اليوم فيجزيه سواء كان الوقت خارجا او باقيا اهـ لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج

وللفرض شرط تعيينه

الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهرا وقد يكون عصرا ولو نوى ظهر الوقت او عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار كذا في المحيط اهـ لكن هذا يرد على حصر الشيخ الخلاص عن الشك في ظهر اليوم ان لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن الفرق بين صورة الشك وبين صورة ... لما قررنا من حيث تجرد الشك فيها الغير المختص السبب بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فحصل لنا ان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزي في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وافهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم فتجري الاولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العمدة واما ظهر اليوم فتجزي في صورة عدم العلم كما صرح به وصرح به في الولوالجية ايضا وفي صورة الشك كما صرح به العتابي والشمني وعلى ما ذكرنا من التغاير بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزانة الفتاوى وفي العتابي ينبغي ان ينوي ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في ان الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختار انه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اهـ اذ لولا التغاير لكان تكرارا وقول الحاوي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اهـ ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اهـ كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله اقول وذكر في الاشباه اولا طائر عن التتارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا فاذا هو قد خرج المختار الجواز اهـ وكذا في المنية عن المحيط والمصرح بانه المختار لكن في ... الشارح عمدة المفتي كان الحلبي لم ير الفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة



سادسة ولا وقت عن ... الظهر لما قلناه كذا في شرح المجمع اللهم الا ان يقال لما كان الظن مكروها في البحر حما ... خلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهر عليه للشك في الجمعة اذا لم تصح الجمعة فانها سنة عن سنتها على قول الجمهور لانه اهـ والوصف ... في الاصل وبه ينادي السنة وعلى قول بعض لا ... لاشتراط التعيين (قوله وللفرض شرط تعيينه) كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى اطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لان غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا ... لاشتراط اداء اسمه عا ... رمضان فتحرى شهرا او صام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرية وشمل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقد ... في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وحمل هذا القيد الشارح ... في فرض الوقت فقط مثلا لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر فينبغي ان يكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاد انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر لا غير وفيه خلاف في الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز هو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة نوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه ايضا اهـ

ثم قوله فعلم من هذا أن ما اختار في المحيط غير المختار اهـ واعترض أيضاً من جانب حيث حكم بأن ما في المنية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله الحموي في حاشية الأشباه عن لباب المناسك بعد نقله الفرع المذكور في التتارخانية وعمدة المفتي والمحيط فإن صاحب المنية لا يغتر بتعبيره وجود في هذه الكتب المعتبرة بأي ذلك واعلم أن حاصل ما ذكر الشيخ إسماعيل دفع الإيراد على حصر الزيلعي دفع المنافاة بين كلام الحلبي على ما ذكر في النهر وكلام الزاهدي وفي كل نظر أما الأول فلأنه لو حمل على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزيلعي ما يدل على أن نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص الخاص بالثاني يدل على أن الأول ليس كذلك فالإيراد باقٍ ولأن ما ذكر من الفرق بين التلبس وعدمه لم يتعدّ في دفع المنافاة والذي يظهر لي أنهما قولان متقابلان كما دل عليه كلام شارحي المنية وقول الزاهدي آخراً ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً وهو مخالف لما نقل في خروج الوقت اهـ مع أن تعبيره في كلامه في عدم العلم فهذا يدل على أنه لم يعتبر الفرق بينه وبين التلبس ولا يظهر دفع المنافاة بين كلام الزيلعي الفتح والبحر وقد وافقهما وبين كلام العمدة والأشباه والمنية بما ذكر من الفرق بل هو يؤكد المنافاة ويحكم بأنهما قولان متنافيان كما قلنا بأنه إذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذي في الفتح أن الوقت باقٍ فيكون مراده بالوقت وقت الظهر ومع هذا لا يجوز نيته فإذا كان ناسياً في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا يأتي القول بعدمه في الأول فأين التوفيق وما استدل به من عبارة الخزانة والمجتبى لا يدل على دفع المنافاة وإن دل على أصل الاعتبار على أن الاستدلال بالمغايرة بينهما بالاحالة اليه لأنه لا ينكر أحد وعبارة الخزانة ليست مما نحن فيه لأن حاصلها أنه لا فرق في نية ظهر الوقت بين التلبس وعدم العلم على أنه ليس في عبارة المجتبى التعرض لعدم العلم فضلاً عن اتحادهما قولان وأن المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم ما نحن فيه وإن تعليل الزيلعي أصلح لشكل من المسئلتين وذلك أن أل في الوقت كما قال الحلبي للعهد لا للجنس فإذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لأنه بخروج الوقت لا يتعين الظهر إذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر إنما هو بدل فرض الوقت بتعبير قول الزيلعي لأن مجرداً فرض الوقت في هذه الحالة أي حالة خروج الوقت غير الظهر وعلله لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بأنه يقدر ولا حاجة إلى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير

(٢٨)

وهكذا صححه في فتح القدير معزياً إلى فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة شمس الأئمة أن لا يكون مسبوقاً بصلاة غيرها والأفلا تعيين وأفاد أنه لو نوى شيئين فإنه لا يصح فلو نوى فائتة ووقتية كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فإنه لا يصير شارعاً في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلل له في المحيط بأن الوقتية واجبة للحال وغيرها لا اهـ

إنما دفع ما يرد على بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع إلى قوله بعد وقيل يجوز وهو وهو الصحيح وكذا استظهر في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فإن التعيين عليه لحصول التمييز به وهو المقصود اهـ قال الشيخ إسماعيل ويؤيده ما سبق من أنه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون شارعاً في العصر (قوله وأفاد أنه لو نوى شيئين فإنه لا يصح الخ) أقول ذكر الخلاطي في تلخيص الجامع الكبير للإمام محمد ما يخالف بعض ما ذكر المؤلف هنا فلنذكر حاصل ما ذكر في التلخيص وشرحه ملخصاً من شرحه للفارسي اعلم أن نية الفرضين معاً إن كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما وهو رواية الحسن عن الإمام وصورته ما لو كبر ينوي ظهراً أو عصراً عليه من يوم أو يومين عالماً بأنهما أو لا فلا يصير شارعاً في واحد منهما للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وإنما قلنا أصلاً حتى لو شرع في الظهر ثم كبر ينوي عصراً عليه بطل الظهر وصح شروعه في العصر لا امتناع كونها ظهراً أو عصراً فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى فدونها يكون قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها الأولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن الترجيح عنده إنما الحاجة إلى التعيين وأما اللغو كما سيأتي وقد انتفى وبأي الأمرين ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة أو بإيجاب العبد كالمنذور إذا أو قضاء وما لحق به كفاسد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجمعتين والمنذورين أو من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنازة وقيل إن نوى الفرضين في الصلاة بنفل خلافاً لمحمد وإن كانت نية الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون مسقطاً إلا إذا كان الفرضان كفارتين من جنس واحد فيكون مخيراً فإذا نوى بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة ظهار أو نوى الصوم عن قضاء وكفارة أو نوى من كان حج عن حجة الإسلام ونوى حجتين منذورتين صار شارعاً في نفل لأن الفرضين هنا تدافعا وصفاً وهو جهة الصدقة والصوم والحج لا أصلاً لعدم التنافي بينهما بدليل بطلان الطارئ دون القائم فإذا لم يثبت التدافع في حق الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل بخلاف الصلاة لأنه يثبت التدافع فيها في حق الأصل عند المبارزة بطريق جمعاً وأما في كفارتين من جنسين بأن يعتق

رفيقه عن ظهار من امرأتين أو عن إفطار من رمضانين فإنه لا يبطل الجهتان لا أصلاً ولا وصفاً فلا يلغو التعيين كما في
الصلاة ولا يقع نفلاً كما في الصوم واختير أنه لو شرع في صلاتين أحدهما استحساناً لا لما المعيّن لأنه إنما يمنعه عند اختلاف الجنس وإذا التي
في نية أصل السكبة فيكون عن أحدهما كما لو أطلق وإذا نوى فرضاً وصلاة ومعرض كما إذا نوى الظهر والتطوع تجزئه واحدة
أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج الإسلام ينوي تحية مدر وتطوع فإنه يصير شارعاً في الفرض وبالنية التطوع عند أبي
يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيحاً للفرض بقوته وحاجته إلى التعيين فلغو بالاحتياج إلى التعيين وتعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع
سواراً وزنه مائة بمائة درهم وبعشرة من الثمن بقدر السوار فإنه ينصرف إلى حصة السوار لملاقيه السيف وقال محمد إن كانت نية الفرض والنفل
في الصلاة فلغو ولا يصير شارعاً في شيء منهما سواء كان ظهراً ونفلاً أو ظهراً أو صلاة جنازة وإن كانت في الصوم والزكاة والحج فإن نوى تحية مدر
وتحية وطواف يكون ممنوعاً بخلاف حجة الإسلام والتطوع فإنه يصير شارعاً في  الفرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف

وهو عند أنه ليس بصاحب ترتيب وإلا فالفائتة أولى كما لا يخفى وفي المنية صام ولو نوى فائتة ووقتية فهي
للفائتة إلا أن يكون في آخر وقت الوقتية اهـ وهو مخالف للأول وأفاد في الظهيرية أن قضاء رمضان ولو
جمع بين مكتوبتين فاستثنية صلاة إنه لا يصح لكن في الخلاصة أنه يكون للأولى منهما وأقر في فتح القدير
وعلله في المحيط بأن الثانية لا تجوز إلا بعد قضاء الأولى وهو إنما يتم فيما إذا كان الترتيب بينهما واجباً
ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لأن الفرض أقوى من النفل فلا تعارضه
فلغو نية النفل وبقي نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلاً في الصلاة أصلاً للتعارض الوصفين ولو نوى
الظهر والجمعة جميعاً قصهم جوز ذلك ورجح أنه الجمعة بحكم الأوان إذا ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة
فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وإطلاق نية اليقين يستعمل
الفوائت إنما قاله في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاستقلاله بالقضاء يحتاج إلى تعيين الظهر
والعصر وينوي أيضاً ظهر يوم كذا فإن أراد تسهيل الأمر ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه
وقيل بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوماً ولم يعين جاز لأن في الصوم السبب
واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه إكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف
السبب يختلف الواجب فلابد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج إلى التعيين
اهـ ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حفص رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم
واشتبهت عليه أنه يصلي صلاة كل يوم حتى يخرج عما عليه ويتفرع أيضاً ما في الظهيرية
رجل لم يعرف أن الصلوات الخمس فرض على العباد إلا أنه كان يصليها في أوقاتها لا يجوز وعليه قضاؤها
لأنه لم ينو الفرض وكذا إذا علم أن بعضها فريضة وبعضها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فإن نوى
الفريضة في الكل جاز وإن كان لا يعلم أن بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الإمام ونوى صلاة
الإمام جاز فإن كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت
صلاته أيضاً فإن أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل

فلأن الفرض أقوى وأما
عند محمد فلأنه لما لغت نية
الجهتين بقي أصل النية
وذلك يكفي لحجة الإسلام هذا
خلاصة ما في شرح تلخيص
الجامع للفارسي رحمه الله
تعالى فهذا صريح في أنه لو
نوى صلاتين مكتوبتين
لا يصح واحد منهما ولا يصير
شارعاً في الصلاة أصلاً سواء
كانتا فائتتين أو فائتة ووقتية
وسواء كان صاحب ترتيب
أولا وسواء ضاق وقت
الوقتية أولا ولعله في الأخير من
أعمير نية فيرجح القول
على قول أبي يوسف فتأمل
أوهما روايتان كما نقله
المؤلف عن الظهيرية (قوله
وهو يفيد الخ) هذه الإفادة
إنما تتم لو حمل كلام المنية
على ما استعمل الوقتية مع
الفائتة أو مع التي لم يدخل وقتها أما لو حمل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم

الحلبي في شرح المنية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا الحمل أنه في المنية ذكر حكم الوقتية مع الفائتة فيما بعده على الذلك فلزم المنافاة بين ما قاله
الحلبي (قوله وهو مخالف للأول) أي لقوله ولو نوى مكتوبتين الخ لكن قد علمت أن المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة إلا أن
يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولاً بقوله فلو نوى فائتة ووقتية الخ (قوله وهو إنما يتم فيما إذا كان الترتيب بينهما واجباً) قال الشارح لأن الأمر
حاصل في شرحه على المنية وقال بعضهم ما لم يكن الترتيب بينهما واجباً ويمكن أن يقال إنها للأولى لأن بيتها أولى اهـ وجزم به الحلبي
في شرحه على المنية أيضاً (قوله لأن في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول يرد عليه ما قالوا من أن كل يوم سبب لصومه خلافاً للسرخسي
إلا أن يقال ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهرين ثم قال لكنا سنبين ما يرفع هذا الإشكال
(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج إلى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم أنه اختلف المشايخ فيه والصحيح الإجزاء وفي الفتح هناك
أنه المختار ومشى عليه في الإمداد (قوله فإن أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم) الأظهر أن يقال فإن أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل

حارب صلاته اما صلا القوم فلكل صلا لسب طاب فمنها كصلا العصر والمغرب والعشا عور ا ساوكل صلا قبلها سنه مثلها كصلا الفجر والظهر لا يجوز صلا القوم اه واراد المصنف بالفرض الفرض العملى و سمل الواجب فيدخل فيه قضا ما شرع فيه من النفل ثم افسد والنذر والوتر وصلا العيدين وركعتى الطواف فلابد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوى فيه انه واجب للاختلاف فيه وفى القنيه فى سجود التلاو لا يجب فيه التعيين فى السجدات اه واما نيه التعيين لسجد التلاو فلا بد منه لدفع المزاحم فى سجده الشكر والسهو واراد باشتراط التعيين وجود عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النيه المعتبر انما شرط قرانها بالجز الاول ومثله اذا شرع بنيه التطوع فاتمها على ظن المكتوبه فهى تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوى التطوع فى الاول والمكتوبه فى الثانى حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النيه بالتكبير ونسانى فى المفسدات وقد علم مما ذكر انه لا بد من قطع النيه لصحه المنوى فلو تردد لا يصح وهو ظاهر وقد نبه القنيه لان فى عدد الركعات ليس بشرط فى الفرض والواجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والفجر اربعا وقد علم مما مر انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا فى الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى ينوى المتابعه ايضا) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوى الاقتدا عند افتتاح الامام وقول الشارح الافضل ان ينوى بعد تكبير الامام فيه شى لانه لم يرد انه ان تكون تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير انما هو مقارن بالنيه او مؤخر عنه وسيأتى ان الافضل ان تكبير القوم مع الامام ذكره ملا خسرو فى شرحه وقد يقال انه مبنى على قولهما ولو نوى حين وقف الامام موقف الامامه جاز عند عامه المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتدا بغير المصلى فان نوى حين وقف الامام بالمقابل انه لم يشرع جاز وان نوى على ظن انه شرع وهو لم يشرع قال بعضهم لا يجوز كذا فى الظهيريه مقتصرا عليه واشار بقوله ايضا الى انه لا بد للمقتدى من نيه اصل الصلا ونيه التعيين ونيه الاقتدا وان نيه الاقتدا لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتدا بالامام او الشروع فى صلا الامام ولم يعين الصلاه فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلا الامام وان لم يكن للمقتدى علم بحال الامام فيه نيه بعينها اصلا الامام فلو اسقط قوله ايضا لكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلا الامام ولم ينو الاقتدا حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلا الامام وليس باقتدا به وبخلاف ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نيه الاقتدا لانه متردد فقد يكون بحكم العاد وقد يكون لقصد الاقتدا فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نيه الاقتدا ورد فى البدائع وغيره وأطلق فى اشتراط نيه المتابعه فشمل الجمعه لكن فى التجنيس وفتاوى قاضيخان لو نوى الجمعه ولم ينو

(قوله كصلا العصر والمغرب والعشا) قال بعض الفضلا فيه ان العصر والعشا قبلهما سنه ان كانت غير مؤكده فمن نوى الفرض فيها صادف فرضه اركان ما بعدها بعلا فلا يصح اقتدا المفترض به فيها والاولى ان يقال كصلا لم يصل قبلها مثلها فى عدد الركعات فى ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله واراد المصنف بالفرض الفرض العملى الخ) قال فى النهر فيه نظر لما مر من ان العملى ما يفوت الجواز بفوته ولا شك فى عدم صدقه على العيدين وما افسد من النفل والنذر فالاولى ان يقال اراد به اللازم (قوله وقالوا انه لا ينوى الخ) اى لا يلزمه نيه الوجوب لان المراد فى ان ينوى وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغى ان ينوى به لظنه اعتقاده وان كان غيره لا يتصور له النيه كذا ذكر المؤلف فى باب الوتر (قوله وجود عند الشروع فقط) اى لا استمرار لكن فى تقييد بوقت الشروع نظر بل الشرط

كالعصر مثلا والمقتدى ينوى المتابعه ايضا

التعيين عند النيه كما فى النهر سوا كانت عند الشروع او قبله على ما مر (قوله فلو تردد لا يصح) اقول هذا الاينافى ما مر انه لو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند ابى يوسف وقال محمد لا يكون داخلا فى الصلا لعدم التردد فيه لانه جازم بالصلاتين وقد نبه عليه فى فتح القدير فقال هذا اى الخلاف لا يقتضى عدم اشتراط قطع النيه لصحه المنوى بل ادنى امل لفظ بها على الصلاتين جميعا اه ونقل فى النهر عبارة الفتح بدون التعليل واسقط لفظه الاقتدا لا فاورث خللا فيه (قوله فان نوى حين وقف الخ) اى حين وقف الامام ثم الظاهر ان هذا تفصيل لقوله ولو نوى حين وقف الامام والمراد به بيان ان الخلاف فى صور الظن فقط وفى الخانيه ولو نوى الشروع فى صلا الامام والامام لم يشرع بعد وهو يعلم بذلك يصير شارعا فى صلا الامام اذا شرع الامام لانه ما قصد الشروع فى صلا الامام للحال انما قصد الشروع فى صلا الامام اذا شرع الامام ولو نوى الشروع على ظن ان الامام قد شرع ولم يشرع بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجوز اه اى لانه قصد الشروع فى صلا الامام للحال بناء على ظن ان الامام شرع

وللجنازة سوى الصلاة لله والدعاء للميت واستقبال القبلة

الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ذكره في منية المصلي معزيا الى المحيط
وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتداء فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد
فاذا هو عمرو صح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان
يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت
التسمية ومثل ما ذكر في الخطأ في تعيين الميت فيصح القصد الى الميت الذي يصلي عليه الامام وفي
شرح المقدسي ولو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت
بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اهـ وفي الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم
ولا [illegible] وقيد بالمقتدي لان الامام لا يشترط في صحة اقتداء الرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق
نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم احدا فصلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط
الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف ان لا يؤم فلانا الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس
فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل واما
في حق النساء فانه لا يصح اقتداؤهن اذا لم ينو امامتهن لان في تصحيحه بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته
اذا حاذته من غير التزام منه وهو ممتنع وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان
لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في
حقهن لما ذكرنا واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالاجماع كذا في
الخلاصة (قوله وللجنازة سوى الصلاة لله والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه
لله تعالى ولا سوى الدعاء للميت فقط نظرا الى انها ليست بصلاة حقيقية فان مطلق الدعاء لا يحتاج الى
نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استفعال من قابلت
الماسد الوادي بمعنى مقابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود
بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستقر واستمر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره
كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والآن قد صارت كالعلم للجهة التي يستقبل في الصلاة وسميت بذلك
لان الناس يقابلونها اي يقبلونها في صلاتهم ويقابلهم وهو شرط بالكتاب لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير
الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به
الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكر الامام نجم الدين في تفسيره
والنووي في شرح المهذب ان المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث وما في
صحيح مسلم عن البراء صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة
عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة كما في الكشاف
وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم
للمسيء صلاته اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع عليه

(قوله لان الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العيد اهـ شرنبلالي (قوله ولو كان يرى شخصه) هذا عرفه لقوله في شرح المنية للبرهان،
ان علم سواء كان يرى شخصه اولا (قوله ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح) قال في الاشباه بعد نقله ذلك والاشارة هنا
لا تكفي لانها لم تكن اشارة الى الامام انما هي الى شاب وشيخ فتأمل اهـ ومراد المؤلف تأملوا ورد ان في هذه
الصور اجتمعت الاشارة مع التسمية فكان ينبغي ان تلغو التسمية كما لغت في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه انه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى التسوية بين مسئلتي الشاب والشيخ في الحكم مع انهما مختلفان ولعله الى هذا اشار بقوله فتأمل واجاب بعض الفضلاء بجواب آخر وهو ان محل
الغاء التسمية فيما اذا كان المشار اليه مما يصلح التسمية بالاسم المقارن لاسم الاشارة اما في الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فان الذي عليه بكر يمكنه ان يعمل عليه زيد في الحال وكما في هذا الشيخ فاذا هو شاب عالم فان الشاب يصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما او جاهلا (قوله لم يجب) ليس على اطلاقه ففي
الاشباه عن الجاهل يجب قضاء لادائه الاداء استحق بالشروع ولا يجب قضاء (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالكتاب (قوله اذا قمت
الى الصلاة فاسبغ الخ) وتمام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناده الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد
ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك
السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث

مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمني قال إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر
لك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى
تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلاتك كلها استدل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكر فيه سواء كان مما يفعل
في الصلاة أو خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فلكونه مأمورا به والأمر للوجوب كما عرف في
الأصول وأما عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة فلأن المقام مقام تعليم الصلاة وتعريف أركانها وذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه
لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فإنه لا يجوز وتفصيل ذلك أنه عليه السلام أمر في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير
وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الأولى والرفع منها والثانية والرفع منها فيدل الأمر على وجوب هذه الأشياء وقوله
حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوي قائما إنما يدل على وجوب تعديل الأركان فهذا ما ذكر في الحديث
وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فمنه ما استدلوا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لأنه لم يذكر فيه ومنه ما استدل بعض
المالكية على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك وقد كثر كلام الفقهاء فيه طردا
وعكسا وقال بعض الشارحين ردا لاستدلالهم (٢٨٤) والحق أن هذا خبر واحد لا يفيد فرضية شيء أصلا أقول الاستدلال منهم
صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لأنهما يقولان بإثبات الفرض بخبر الواحد وأما على مذهبنا فكذلك لأن مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنص يوهم النص الغير القطعي

فللمكي فرضه إصابة عينها ولغيره إصابة جهتها

على إثبات فرضية شيء إذا كان دلالته تامة وقطعيا شائع كثير فيما بين العلماء وإن لم يكن ذلك مستقلا في إثباته لعدم قطعيته بل يقصدون بذلك تأكيد مضمون
القطعي به ألا ترى أنهم يقولون في كثير من المواضع في كتبهم لإثبات فرضية شيء إنه فرض بالنقل والعقل ذلك
ومقصودهم من إيراد العقل تقوية مضمون النص من الكتاب والسنة بالقياس وإن لم يكن القياس مستقلا لإثبات الفرض وخبر الواحد
فوق القياس لما عرف في موضعه فالطريق الأولى أن يصح الاستدلال به على فرضية شيء يقويه النص القطعي فإذا تقرر هذا فانظر بعد
ذلك فيما نجد من مفهوم هذا الحديث وقع موافقا للدليل القطعي فقل بفرضيته وما لم تجد موافقا لذلك لا تقل بفرضيته لأن الفرض
لا يثبت بخبر الواحد فالأمر باستقبال القبلة والتكبير والقراءة والركوع والسجود وقع موافقا للنص القطعي وهو قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وربك فكبر فاقرءوا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فيكون هذه الأشياء فرضا والأمر بإعادة الصلاة لترك
تعديل الأركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لإطلاقه فلا يكون تعديل الأركان فرضا بيانه أن الله تعالى أمر بالركوع وهو
انحناء الظهر وبالسجود وهو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالأدنى فيهما لأن الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام بل يتعلق الكمال بالسنة لئلا
يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد إذ الزيادة نسخ على ما عرف في الأصول اهـ كلام الكرماني (قوله الكعبة إذا رفعت عن مكانها الخ)
قال الرملي وفي الشارح أنه نقل هذه المسألة عن العناية وهذا صريح في كرامات الأولياء فيرد به على من نسب إمامنا إلى القول بعدمها (قوله
ينبغي أن يصلي بحيث الخ) أي ينبغي أن يصلي وجوبا بحيث أو المقدر ينبغي أن يقال يجب أن يصلي

---

وفي عقد الفتاوى الكعبة إذا رفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت صلاة
المتوجهين إلى أرضها (قوله فللمكي فرضه إصابة عينها) أي عين القبلة يعني الكعبة للقادر على
اليقين اتفاقا في المكي فيشمل من كان معاينا ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي
بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقي فإنه لو أزيلت الموانع
لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان
بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والأولى
أن يصعد ليصل إلى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط إصابة عينها ومن لم يكن
معاينا فالشرط إصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندي في جواز التحري مع إمكان صعود
إشكال لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار
فوق التحري فإذا امتنع المصير إلى الظني لإمكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه للظني
(قوله ولغيره إصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه إصابة جهتها وهو الجانب الذي إذا توجه إليه
الشخص يكون مسامتا للكعبة أو لهوائها إما تحقيقا بمعنى أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية
قائمة إلى الأفق يكون مارا على الكعبة أو هوائها وإما تقريبا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة
أو هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها لأن المقابلة
إذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت

ذلك بحسب تفاوت البعد وبقي المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيخان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسؤال من الاهل اما المفاوز والبحار فدليل القبلة النجوم الى آخره وفي المجتبى في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها اقصر يوم في السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند طلوعها على راس اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تدركها وثالثها اجعل الشمس على مقدم عينك اليمنى في اليوم الاطول عند العصر وقت كل شيء مثله بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخر انه اذا كان في المهرجان شهر فاستقبل المغرب وقت صار السماء الاحمر فانك تدركها او اذا جعلت بنات نعش الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وقد ذكر بعضهم ان اقوى الادلة القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه وفي معرفة الجهة اقوال اخرى مذكورة في الخانية وغيرها اطلق في الاكتفاء بالجهة فافاد انه لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فتنتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين في حق المكي او اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التجنيس والمجتبى والخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبالها شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكر في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل في مكة جاز والا لا يجوز واختار في الخانية والبدائع والمحيط مبني على الضعيف الشارط للنية * اما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج وقد ذكر بعضهم ان من الحذق ان يجعلها ظهرا نصا في الانحراف فللامر قال الفرض التوجه الى القبلة لم تصح صلاته ومن قال الجهة صححها وسيأتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان قال القبلة هي العرصة لا البناء لانها السماء وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب في التجنيس واذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بتحويل صدره فعلى هذا ما يتوهم انما تفسد في الوجهين ا على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده صلاة الماشي لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه في ما دام في المسجد عنده بل فافهم اه

(قوله وقد ذكر بعض بعضهم الخ) هو ابن هشام في الايضاح كما في الحلية (قوله وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب) كذا نقله في فتح القدير وهو مشكل فان مقتضاه ان الانحراف اذا لم يوصله الى هذا القدر لا يفسد وعبارة التجنيس التي نقلها المؤلف بعده اعم من ذلك فانه يشمل المفسد انحراف الصدر فيصدق بما دون ذلك اي بان ينحرف الصدر بحيث لا يصل الى استقبال المشرق او المغرب ويؤيد ما في منية المصلي عن امالي الفتاوى ونصه وقد ذكر في امالي الفتاوى حد القبلة في بلادنا يعني سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان صلى الى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اه قال شارحها ابن امير حاج وقد ذكر هذه العبارة في المحيط مع زيادة وهي وقال ابو منصور ينظر الى اقصر يوم في الشتاء والى اطول يوم في الصيف فيعرف مغربهما ثم يترك الثلثين عن يمينه والثلث عن يساره ويصلي فيما بين ذلك وهذا استحسان والاول للجواز اه ومشى على الاول الزاهدي ونقل في مجموع النوازل ما ذكر ابو منصور هو المختار اه

والخائف يصلي إلى أي جهة قدر ومن اشتبه عليه القبلة تحرى

وفي فتح القدير ولقائل أن يفرق بينهما بأن قد ... هناك ويرد بأن ... هنا والحاصل أن المذهب أنه إذا تحول صدره فسدت وإن كان في المسجد إذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى إلى غير جهة الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لأن ترك جهة الكعبة جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل أن حكما مرض لزوم الكفر بجحده لا بتركه وإنما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزاء به والاستخفاف وهو يقتضي أنه لا فرق في المسائل إذ لا فرق لعدم الجواز في شيء من الأحوال بل الموجب للإكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل والأوجه ما في فتح القدير أن الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فإن بعض أئمة المالكية يقول بأن إزالة النجاسة لا تفرض ولا يكفر بجحد المختلف فيه فكيف بتركه من غير جحد كما أشار إليه قاضيخان في فتاواه وحكى في الذخيرة الاختلاف فيما إذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلي إنسان بذلك لضرورة بأن كان مع قوم فأحدث واستحيا أن يظهر وكتم ذلك وصلى هكذا أو كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لأنه غير مستهزئ ومن ابتلي بذلك لضرورة أو لحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا وإذا انحنى للركوع لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالإجماع (قوله والخائف يصلي إلى أي جهة قدر) لأن استقبال القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه أن المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الإقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلي بالتوجه إلى الكعبة لأن العباد ليس لهم ... والسجدة للكعبة نفسها كفر فلما اعترى الخوف تحقق العذر فأشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه إلى أي جهة قدر لأن الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك وأطلقه فشمل الخوف من عدو أو سبع أو لص سواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فشمل المريض إذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله إليها أو كان التحويل يضره والمقصد بعدم وجود من يحوله حتى على قول الإمام فالقادر بقدرة غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم وشمل ما إذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق إذا انحرف إليها وما إذا كان في طين وردغة لا يجد على الأرض مكانا يابسا أو كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب إلا بمعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه أن يركب إلا بمعين ولا يجد فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه إلى القبلة إذا لم يمكنه ولا إعادة عليه إذا قدر فالحاصل أن الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن اشتبه عليه القبلة تحرى) أي إذا عجز عن معرفة القبلة بغير التحري لزمه التحري وهو بذل المجهود لنيل المقصود لأن الصحابة تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله أي قبلته إنها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه فقيد بالعجز عن المعرفة لأنه لو قدر على معرفة القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لأن الاستخبار فوقه

(قوله وفي فتح القدير ولقائل أن يفرق الخ) قال في شرح المنية الكبير قال المصنف وهذا هو الصواب (قوله وما إذا كان في طين وردغة الخ) الردغة بالتحريك بل وكذا بالسكون الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح السيد استعمل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جاز له الإيماء على الدابة واقفة إن قدر وإلا فسائرة متوجهة إلى القبلة إن قدر وإلا فلا وإن قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأومأ قائما وإن قدر على القعود دون السجود أومأ قاعدا ولو كانت الأرض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الأرض وسجد كما في التبيين وفي صور عدم القدرة على النزول يكون السجود أخفض من الركوع مستقبلين القبلة لأنه لا ضرورة في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال في الفتاوى إذا كانوا في طين وردغة صلوا إلى القبلة إذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون إلى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد إذا رموا الدواب يسيرا لم يجزهم إذا قدروا أن يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التتمة قال في الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا إذا كانت واقفة فإن كانت سائرة يصلي حيث شاء ولما ... أن يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها كما عن أبي يوسف في التيمم إن كان لكون بحيث لو مضى إلى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز الذهاب إلى الماء واستحسنوها اهـ أقول وقد أشار إلى هذا في التبيين بقوله إن قدروا وفي السراج بقوله لأنه لا ضرورة وأشار إليه المؤلف بقوله آخرا إذا لم يمكنه وينبغي تقييد ذلك أيضا بما إذا لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمنا عن شرح السيد استعمل (قوله فقيد بالعجز مع قوله وكذا إذا كان في المفازة الخ) قال في النهر قيد القدوري بأن لا يكون بحضرته من يسأله فإن كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحري وحد الحضرة أن يكون بحيث لو صاح به سمعه

لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن بحضرته احد فانه لا يعيد لان حاله كحاله فان لم يخبر المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد ولو كان مخطئا وبنا على هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في اول الصلاة اهـ وكذا اذا كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال رضي الله عنه قال استاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتاد نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها اهـ فالحاصل ان محل التحري ان يعجز عن الاستدلال بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام كما ذكر المصنف في كافيه وهو يرجح ما في الظهيرية من ان السماء اذا كانت مصحية لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع المحاريب وفي الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن احد يعرفه القبلة قال في الاصول يجوز له التحري لانه عجز عن سؤاله فصار كالمفازة وقال ائمة بلخ رحمهم الله ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل وقال ان هذه بناية القوم فيعتبر بناية البلدة ولو حدث به ناسية البلدة فانه يستخبر محراب المسجد كذلك ههنا يجب ان يستخبر منهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى ابو مطيع سلام بن حكيم انه قال محاريب خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى يسار الكعبة ومن توجه الى الكعبة وقال توجهه الى يسار الكعبة ووقع وجهه الى جبل ابي قبيس ومن مال توجهه الى يمينها وقع وجهه الى الكعبة وهذا اصل يجب ان يميل الى يمينها قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى ولم يرد عليه شيء وهذا خلاف ما نقل عن ابي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب ي نصب بالتحري والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اهـ وبهذا تبين ان فرض لغير المكي اصابة جهتها ليس على اطلاقه بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج اما اطلاقه في الاشتباه فيشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة ان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأله فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ روي عن محمد انه لا اعادة عليه وكان الرازي يقول يلزمه الاعادة لانه تيقن بالخطأ اذا كان بمكة او بالمدينة والاول احسن كذا في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلاته لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدران والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحري اهـ وقيد بالاشتباه لانه لو صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة وقيد بالتحري لان من صلى ممن اشتبه عليه بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا فلما حالة فوق حالة العلم وبنا القوي على الضعيف لا يجوز اما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحري ففي الخلاصة والخانية عن ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره

وقيد غيره بان يكون السماء مغيمة فان كانت مصحية لا يجوز ولو جاهلا لانه ليس بعذر وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان عمله انما يكون عند فقد الدليل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المتون (قوله وبهذا تبين ان فرض لغير المكي الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه لم يتبين بما ذكر ان المدني كالمكي في لزوم اصابة العين لان غاية ما لزم بما ذكر ان محراب المدينة لا يجوز معه التحري ويجب الاعتماد عليه لكونه مقطوعا به اما لكونه على اقرب الجهات او على نفس العين وما بعد عن ... اماكن المدينة مما هو على سمت الاستقامة لا يكون على العين قطعا فيتعين اتباع جهته ولا يجوز العدول عنها كيف وقد قالوا في نفس مكة مع الحائل يكون كغيرها اهـ (قوله لان الحائط لو كانت منقوشة الخ) قال الشيخ اسمعيل هذا القول يصح في بعض المساجد فاما في اكثر المساجد فيمكن تمييز المحراب من غيره في الليلة المظلمة بغير اداة كما شاهدناه في اكثر المواضع ولا يجوز التحري في مسجد كذا في المفتاح (قوله لما ذكرنا) اي من ان ما افترض لغيره الخ وهو تعليل لقول ابي يوسف رحمه الله

(قوله وأما صلاته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريه (قوله وإن صادف مطلقا) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها فليتأمل (قوله بمضي الفساد مطلقا) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله إنما هو لمجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صور ترك التحري عدم الجزم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد ومجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعي ولا يستلزم الفساد لما قدمه أن دليل الفساد هو التحري أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر ينتفي الفساد حتى نواجده فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة الحلبي حيث قال بخلاف صورة عدم التحري فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شاك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر إصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر وإتمام بغير الشك إذا علم الإصابة قبل التمام لما فاتنا من لزوم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد التمام اهـ وما دام لم يعلم الحال لا في الصلاة ولا بعدها فمضي ما مر من أن عليه الإعادة الآن علم بعد الفراغ أنه أصاب وجوب الإعادة ولكن ما سيأتي في تعليل مسئلة ما إذا صلى من غير شك ولا تحر من أنه لا إعادة عليه إذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر الحال بأن الأصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه قد يقال جريان هذا التعليل هنا يقتضي الصحة أيضا ويجاب بأن وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الأصل (قوله وقيل يخير) أي إن شاء أخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات وهذا هو الأحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول بتمامه وشرع من القولين بعد نقل ولكن ذكر في آخر المستصفى أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره لكنه في شرح المنية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة بيقين وهو منهي عنه والتوجه إلى القبلة إنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لأجل المأمور وترك المنهي مقدم على فعل المأمور والظاهر أن معنى القول الأخير أنه يخير في الصلاة إلى أي جهة شاء بدليل ما نقله المؤلف بعد عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة أراد جازت صلاته وإن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفا بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لأحدها على غيرها والطاعة بقدر الطاقة ولا يقتصر فيه بذلك فإن قيل أوجب الصلاة لأن جهة جهة تحريه ولم يوجد فله وجه وإن قيل إنه يتحرى الجهة لأن التحري إنما يجب حيث أمكن على وجه وأما أنه يصلي إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بأن يحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها

---

لأنه صارت قبلته في حقه وفي الظهيرية وظن بعض أصحابنا أن الجهة التي أدى إليها التحري قبلة على الحقيقة وعند الله تعالى عز من قضى فيه قول بأن كل مجتهد مصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اهـ وأما صلاته فلا تجزيه وإن أصاب مطلقا خلافا لأبي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لأن ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بأن ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا تجزيه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزا إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري إذا ظهر صوابه وبه يندفع الإشكال الذي أوردنا لأن دليل الشرع على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فإذا حكم بالفساد لدليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو لمجرد اعتقاد الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل إذا لم يكن عن تحر وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي إلى أربع جهات وقيل يخير وفي الظهيرية ولو تحرى رجل واستوى الحالان عنده ولم يترجح شيء ولكن صلى إلى جهة إن ظهر أنه أصاب القبلة جاز وإن ظهر أنه أخطأ فكذلك وإن لم يظهر له شيء جازت صلاته وفي الخلاصة وعن محمد لو صلى أربع ركعات إلى أربع جهات جاز ثم اختلف المتأخرون فيما إذا تحول رأيه إلى الجهة الأولى بالتحري فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل اهـ وفي التتمة لو صلى إلى جهة بتحر ثم تحول رأيه في الركعة الثانية إلى جهة أخرى فتحول ثم ذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى فسدت صلاته وفي الظهيرية ويجوز التحري لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وإن أخطأ لم يعد) لأنه أتى بالواجب في حقه وهو الصلاة إلى جهة تحريه بخلاف من توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة لأنه ترك ما أمر به وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في الأواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في الظهيرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وإن كان النجس غالبا وفي الأواني لا يجوز إلا رواية عن أبي يوسف

(قوله لانه لما لم يجز التحري الخ) هذا التعليل غير واف بالمطلوب

لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى بطهارتين توضأ بالاول وصلى جاز لان وضوءه من الاول تحرم به
انه طاهر كما قال لامرأتيه احداكما طالق ثم وطئ احداهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضأ بالثاني
ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من الاول حتى
توضأ بالثاني قال بعضهم لا تجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم تجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز
التحري عند غلبة النجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يهريق الماء كلها او يتيمم ويصلي او يخلط
الماء كلها حتى يصير الماء كلها نجسة ثم يتيمم احترازا عن اضاعة الماء ولو لم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا
قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز التيمم الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم وان كان عدد الآنية ثلاث
وان احدها نجس ووقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان احدهما
نجسا والآخر طاهرا يتوضأ بهما ولا يتيمم اهـ (قوله وان علم انه في صلاته استدار) اي ان لم يبطلها
لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي ان قوما من الانصار كانوا يصلون مستقبلين الى
بيت المقدس فاخبروا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب
بالسنة اذ لا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ
لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت
المقدس ثابتا وجهته بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء
من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون وهي بيت المقدس ثم مسائل جنس
التحري في القبلة على عشرة اوجه لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحر او شك وتحرى او شك ولم يتحر
او تحرى ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة او بعد الفراغ او اخطأ في
الصلاة او بعدها او لم يظهر شيء اما الاول فان ظهر انه اخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة او بعد
الفراغ منها وان ظهر انه اصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه
الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوي حاله بظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف
والصحيح كما في المبسوط والخانية انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين
انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر رأيه ولم يظهر من حاله شيء حتى
غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه واما الثاني وهو ما اذا شك
وتحرى فحكمه ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمس واما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر
فهي فاسدة في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين فان كان باكبر رأيه انه
اصابها قال بالاستحسان اجزأه واقيسه قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته واما الرابع
فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره وفي الظهيرية
ولو صلى بالتحري وخلفه نائم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة اخرى فالمسبوق يتحول
الى الجهة التي وقع تحريه الثاني واللاحق يفسد صلاته لانه يتحول الرأي في امر القبلة لانه لو تحرى في
ثوبين فصلى في احدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول
جائزة دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم) لان القبلة
في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم
ظهره الى ظهر الامام صح فقيد بجهلهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته
لانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطئا اذ الكل قبلة ولم يقيد المصنف
بعدم تقدم احد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة

---

وإلا في الثمار سقطا فليتأمل (قوله بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظر لانه لا نص على بيت المقدس وانما السنة بينت ان المراد من قبلتهم بيت المقدس على ان ثبوت التوجه اليه لم يكن حاصلا بهذه الآية بل كان ثابتا بالسنة وهذه الآية تدل على سبق ثبوته لانه بعد الثبات على مشروعيته قبلها وليس الكلام في مجرد مشروعيته بل في موجبه وهي لم تدل عليه فليتأمل كذا قاله السيد اسماعيل اقول وفي

---

وان علم انه في صلاته استدار ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم

---

الجواب الاول نظر لان الكتاب اذا نسخ السنة يكون الحكم مضافا الى الكتاب لا الى السنة كما نبه عليه في العناية عند الكلام على مسح الرأس ثم يرد على الشارح الزيلعي ان التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فبهداهم اقتده كما ذكر في التلويح فيكون من نسخ الكتاب بالكتاب (قوله التحري في القبلة على عشرة) اي باعتبار القسمة العقلية مع قطع النظر عن امكان الوجود (قوله واما الرابع فهو راجع) اي فلا وجود له في الخارج

﴿باب صفة الصلاة﴾ (قوله قيل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوعظ والعظة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفا وصفة والهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالواصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالموصوف اهـ ومثله في النهاية والعناية وفي القاموس وصفه يصفه وصفا وصفة نعته فاتصف والصفة كالعلم والسواد اهـ وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة الامارة اللازمة للشيء ثم اعترض على المتكلمين بقوله وليت شعري من اين ( ٢٩ ) التخصيص اهـ وقد ظهر بهذا ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالموصوف كالعلم مثلا وحينئذ فمخالفة المتكلمين في تخصيص الصفة باستعمالهم اياها اسما بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحرير الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة وورد على السراج

﴿باب صفة الصلاة﴾ فرضها التحريمة

القائلين بما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر اقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة ام لا فالمتكلمون على الاول واللغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني واما ان الوصف قد يراد به الصفة فليس مما النزاع فيه فلينا ... المغاير ... ل وانما بعد نقل ائمة اللغة ان كلا من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منعه بدون نقل عن العرب او ائمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانهما واحد بانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وان اطلاقهما على المصدر ثابت واما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ننكر ان يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لاحقيقة لغوية (قوله اي ما لا بد منه) تفسير للفرض (قوله وما وراءها) اي وراء تكبيرة الاحرام

لتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل ايضا فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة فالمقتدي من يخالف امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه مخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فشرط ان تكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر بغير سؤال وقد اسلفنا وافاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر والله اعلم

﴿باب صفة الصلاة﴾

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه ولا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الآدمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريمة) اي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر فان المفسرين اجمعوا على ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراءها فليس بفرض فتعين ان يكون مرادا لئلا يؤدي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا اشترط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف

(قوله والذي نويناه شرط إلخ) صادق بما لو كان راكعا أو وجبت مشاركة القوم فيها في الجمعة لكن قد يقال لا تلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الأركان لأنهم لو أدركوه وهو راكع صحت الجمعة مع أنهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع أنه ركن وكذا لو اقتدوا به بعد سجود الركعة الأولى تأمل (قوله وقول الشارح إنه يجوز بالإجماع إلخ) دفع الشارح في النهر بأن مراده إجماع القائلين بأنها شرط (قوله فهو جائز عند صدر الإسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدراية أن الجائز عند صدر الإسلام هو الأول فقط فإنه قد قال في النهاية والمعراج وقد ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين أن بناء الفرض على تحريمة الفرض قيل لا يجوز وقال صدر الإسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت بقي حكم بناء الفرض على النفل ولم أجد فيه رواية ولكن ينبغي أن لا يجوز بناء على ما أشار صاحب الأسرار وفخر الإسلام وظاهر لأنه لما لم يجز بناء الفرض على تحريمة فرض آخر وهو مثله فلأن لا يجوز بناء الفرض على ما دونه أولى وأما على اختيار صدر الإسلام فإنه إنما جوز بناء المثل فهو لا يدل على جواز بناء الأقوى على الأدنى ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لأن الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لأن المبني تبع للمبني عليه وذلك لا يجوز اهـ وقد نبه أيضا على ذلك الشيخ إسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في الشرنبلالية على تجويز الفرض على الفرض في النقل عنه اهـ وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فيه (قوله كالنية ليست من الأركان إلخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريمة شرطا وجواز البناء المذكور بأن النية ليست من الأركان مع أنه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الأخرس والأمي افتتحا بالنية إلخ) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتهما لقيامها مقام التحريمة وإن بدونها لا تصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الإحرام وأما في التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح أنه يحرك لسانه بها قال وكأن الفرق أن تكبيرة الإحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها اهـ أقول يظهر من هذا أنه لا يلزمه تحريك اللسان بتكبيرة الإحرام بالأولى (قوله لأنه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الإمام) يخالف ما ذكر في المسألة التي قبلها من أنه لا يدخل في صلاة نفسه على الصحيح قال في الشرنبلالية إلا أن يحمل على غير الصحيح فليتأمل اهـ ولكن فيه أنه ذكر عن قاضيخان ما يقتضي عدم الخلاف في هذه بخلاف التي قبلها فإنه قال يكبر المقتدي مع الإمام فإن قال المقتدي الله أكبر ووقع قوله الله أكبر قبل قول الإمام ذلك قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله الأصح أنه لا يكون

---

المغاير والمغاير وإن كان بناء على القول بركنيتها تبعا لأنه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فلزم أن لا تكون التكبيرة منها فهي شرط وهو المطلوب وأما الشرائط المذكورة فليست لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن إن سلمنا اشتراطها وإلا فهو ممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فالأولى أن يقال لا نسلم اشتراطها فإنه لو أحرم حاملا للنجاسة فألقاها عند فراغه منها أو منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي نويناه شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الإمام فيها وثمرة الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح إنه يجوز بالإجماع بناء على اصطلاحه نظرا إلى أن القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدر الإسلام لما علمت أنها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الأركان ومع هذا لا يجوز إذا صلى بنية صلاة أخرى إجماعا وأما أداء النفل بتحريمة النفل فأرسل في المجتبى اتفاقا لأن الكل صلاة واحدة بدليل أن القعود لا يفترض إلا في آخرها على الصحيح وقولهم إن كل ركعتين من النفل صلاة لا ينافيه لأنه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الأخرس والأمي افتتحا بالنية أجزأهما لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف وفرضها التحريمة قائما لكان أولى لأن الافتتاح لا يصح إلا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لأن القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء إلى الإمام وهو راكع فحنى ظهره ثم كبر إن كان إلى القيام أقرب يصح وإن كان إلى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الإمام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لأن نيته لغت في التكبير حالة القيام ولو كبر قبل إمامه لا يجوز صلاته ما لم يجدد لأنه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلم يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لأنه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو افتتح بالله قبل إمامه لم يصر شارعا في صلاته لأنه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الإمام ولو مد الإمام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الإمام أجزأه على قياس قولهما وعلى قول أبي يوسف

لا عبرة به ولو كبّر المؤتم ولم يعلم أنه كبّر قبل الإمام أو بعده فإن كان أكبر رأيه أنه كبّر قبله لا عبرة به والا أجزأ لأن أمر المسلم محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقولهما إن الشروع يصح بالله بدون أكبر وقال أبو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وبهذا علم أن ما في حج الغدير من قوله فرغ الإمام قبله سبق قلم والصواب فرغ المقتدي قبله أي قبل تكبير الإمام كما في التجنيس والمحيط وقوله أو كبّر قبله غير عالم بذلك سهو لأن المقتدي إذا كبّر قبل الإمام لا يقال فيه جار في تمام قولهما الأول أي بوصف وانما الحكم ما ذكرنا عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسئلة ما إذا مدّ الإمام التكبير ولم يتم الهمزة مسئلة ما إذا كبّر قبله وقد ذكر الشارح في باب الإحرام أن الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي طائعين والمراد به القيام في الصلاة بإجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام أن يكون بحيث إذا مدّ يديه لا ينال ركبتيه كذا في السراج الوهاج ثم اعلم أن قولهم إن القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عمومه بل يخرج منه مسئلة تسوى فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام أما الأولى فما صرحوا به في باب صلاة المريض أن المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فإنه يخير بين القيام والقعود وإن كان القعود أفضل وقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه وأما الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل إن صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وإن أفطر يصلي قائما فإنه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير إذا قام سلس بوله أو به جراحة يسيل إن جلس لا يسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها أيضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الإمام لا يقدر فإنه يخرج إلى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الأصح كما في المجتبى لأنه عاجز عن القيام حالة الأداء وهي المعتبر وصحح في الخلاصة أنه يصلي في بيته قائما قال وبه نفتي واختار في منية المصلي القول الثالث وهو أنه يشرع قائما ثم يقعد فإذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والأشبه ما صححه في الخلاصة لأن القيام فرض فلا يجوز تركه لأجل الجماعة التي هي سنة بل يعدّ هذا عذرا في تركها وقد علم مما ذكرنا أن ركنية القراءة أقوى من ركنية القيام وسيأتي في موضعه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وحكى الشارح الإجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى أن أبا بكر الأصم القائل بالسنية خرق الإجماع وهو دليل على انعقاد الإجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب الغزنوي صاحب الحاوي القدسي إلى أنها ليست بركن والجمهور إلى أنها ركن غير أنهم قسموا الركن إلى أصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فإنها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالإجماع وقد يعيب كون الركن يكون زائدا فإن الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الأكمل في شرح البزدوي بأنه باعتبارين فتسميته ركنا باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه انتفاءه وتسميته زائدا لقيامه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءه والمنافاة بينهما إنما هي باعتبار واحد وهذا لأن الماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها فإن قيل فليزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب أن الزائد هو ما إذا سقط لا يخلفه بدل والمسح

سار أعندهم ثم قال الواجب وأيضا إن المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الإمام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في أظهر الروايات اهـ فليتأمل (قوله أما الأولى) أي ما تسوى فيها القيام والقعود أقول وثمة ثالثة وهي الصلاة في السفينة على قول الإمام فإنه يجوز فيها أداء الفرض والواجب قاعدا مع القدرة على القيام (قوله وأما الثانية) أي ما يتعين فيها ترك القيام (قوله إلى أنها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح المنية إلى أنها فرض وليست بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم أنه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائدا وسقوطه فيما مر لضرورة الأولى وبهذا ادعى ابن الملك أنه أصلي ولو سلم فلا يلزم

والقيام والقراءة

زيادته ألا ترى أن غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فالأولى أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الأحوال بلا خلف بخلاف الأصلي اهـ وقد يقال عليه أن قراءة الإمام خلف عن قراءة المؤتم لما يأتي من أن قراءة الإمام له قراءة الا أن يجاب بما قاله بعض الفضلاء بأن المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الأصل وهنا ليس كذلك ويرد على كلام المعربين القعود الأخير فإنه سيأتي أن الصحيح أنه ليس بركن أصلي وظاهره أنه ركن زائد مع أنه لا يسقط الا بعذر الضرورة وإذا سقط سقط إلى خلف بدل كالاضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال إنه شرط لا ركن والحاصل أن لابن ملك شبهة قوية في مخالفة الجم الغفير في أن القراءة ركن أصلي

(قوله وقدر الفرض في الفرض) غير قدرة طاقتها على الخلاف المعاف الى بيان (قوله ومعنى الاول انه لو طأطأ الخ) ظاهره ان معنى كلام المنية لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الثاني وان طأطأ رأسه فلا ولو لم يعتدل ان كان الى الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز اهـ وقال الشيخ ابراهيم في شرحها طأطأة الرأس اي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من وضع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذيا وهو حد الاعتدال فيه اهـ كذا في حواشي نوح افندي (قوله وخرج الخد والذقن) نقل العلامة الشيخ ابي ان وجهه ان الخد ليس من محل الوجه وفيه ان الخد من فرض الوضوء غسل الوجه واقول الاخراج اذن من جهة كونه ليس وجها بل الظاهر من البحر والنهر انه بالخد والذقن والصدغ يحتمل فيه نظر بل الصواب زيادة قيد مع الاستقبال كما نقلنا عن الفتح لقول الشارح وان سجد على خده او ذقنه لا يجوز لا في حالة العذر ولا في غيرها لانه في حالة العذر يومئ ايماء ولا يسجد على الخد لان الشرع عين الانف والجبهة للوضع لانهما ما يأتي مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يأتي به الا بالانحراف عن القبلة فتعينت الجبهة والانف للسجود شرعا ولان السجود على الذقن لم يعهد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تشرف تعظيما واما قوله تعالى يخرون للاذقان سجدا فمعناه يقعون على وجوههم سجدا او المراد بالاذقان الوجوه كذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا في شرح الشيخ اسماعيل وفي لزوم زيادة قيد الاستقبال نظر لانه شرط خارج عن حقيقة السجود المعرف (قوله وان كان الفتوى على قولهما) قال في النهر وانت خبير بان التعريف يجب ان يكون على الراجح ولا وجه لدعوى عدم صحته قال الشيخ اسماعيل واجاب عنه بعض مشايخنا رحمه الله تعالى بما حاصله ان التعريف بعد المطابق لقول الكثير الذي هو بصدد شرحه انما هو على قول الامام فلا يلزم من كون قولهما هو المفتى به ان يكون مطابقا للكثير واقول ان اراد صاحب البحر بالمعرف بذلك احد شراح الكنز فهذا الجواب لا يصح لعدم مطابقته حينئذ المشروح وان اراد صاحب المعرف حيث عرف بذلك غيره من شراح كلام من مشى على قول الامام فليس بكاف في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب اهـ

والركوع والسجود

بدل الغسل فليس بزائد اهـ وبهذا خرج الجواب عن عد اركان الصلاة فانها ست مع انها الست
زائد لوجود الاختلاف فيها وذكر في التلويح ان الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب
باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية
كالاولى في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل اهـ وقد علم بهذا ان القيام
ركن اصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة اقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرنا عنهم في بحث القيام
وقد يقال انما وجب عليه القعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد
قال ابن الملك في شرح المجمع الحكم المقرر وجعل القراءة ركنا اصليا وحد القراءة تصحيح الحروف
بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان الخلاف فيه وقدر الفرض في الفرض وفي النفل في
فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع
على فرضيتهما وركنيتهما واختلفوا في حد الركوع ففي البدائع واكثر الكتب القدر المفروض من
الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأطأة
الرأس ومعنى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض
الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحدب اذا بلغت حدبته الى الركوع يحرك
رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه
فدخل الانف وخرج الخد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين
بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال وسيأتي انه يكفيه وضع اصبع واحدة وانه يصح الاقتصار على
الجبهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم ان تعريف بعضهم السجود بوضع
الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر عند ابي حنيفة
وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدتان فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع
وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول اكثر مشايخنا
تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من ذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان حيث لم يسجد
فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيما له
حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه
خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعاد اليها وقيل لما اخذ الميثاق على ذرية آدم امرهم بالسجود
تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤوسهم رأوا الكفار لم يسجدوا

فسجدوا بأمره شكرًا لله كما ذكره شيخ الإسلام (قوله والقعود الأخير قدر التشهد) وهي
فرض بإجماع العلماء وقد روى الشيخان رحمهما الله من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم أن
النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الأعرابي المسيء صلاته أركان الصلاة إلى أن قال فإذا رفعت رأسك من
آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر وقد ورد به
كثير استفاض التواتر على أن القعدة الأخيرة فرض وفي فتح القدير أن قوله تعالى وربك فكبر
وكذا وقوموا لله قانتين واركعوا واسجدوا أوامر والمستفاد منها وجوب المذكورات في الصلاة وهي
لا تفي بإجمال الصلاة إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقي كيفيته وترتيبها في الأداء وهل
الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخر ووقع البيان في ذلك كله به صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط
بدون القعدة الأخيرة والمواظبة من غير ترك من دليل الوجوب فإذا وقعت بيانًا للفرض أعني الصلاة
المجمل كان متعلقها فرضًا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الأفعال على سنيته لكان فرضًا ولو لم
يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمأنينة وهو جائز للقاطع بأنه ملحق به فرضيته لولا
أنه عليه الصلاة والسلام لم يعد إلى القعدة الأولى لما تركها ساهيًا ثم علم لكانت فرضًا فقد عرفنا أن بعض
الصلاة عرف بتلك النصوص ولا إجمال فيها وأنه لا تفي الإجمال في الصلاة من وجه آخر فالحاق
بالأفعال تفسيرها إلا تكثير بيانًا فإن كان بأسعد للإطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله
وهو أدرى بالمراد وإن لم يكن قطعيًا لم تصلح لذلك والإلزام تقديم الظني عند معارضة القطعي وهو لا يجوز
في قضية العقل وعماد كونها كان بتقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضًا لأنه بينها
كذلك اهـ وقوله قدر التشهد أي القدر المفروض منها وهو الأصح للعلم بأن
ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك وعلى هذا نشأ إشكال وهو أن كون ما شرع لغيره معنى
أن المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فإذا كان
شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج كذا في فتح
القدير وذكر الولوالجي في آخر فتاواه من مسائل متفرقة رجل صلى أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة
فظن أن ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم إن كان كلا الجلستين مقدار
التشهد جازت صلاته وإن كان أقل فسدت اهـ ومنه اعلم أن القعود قدر التشهد لا يشترط فيه
الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الأركان
الأصلية قال في البدائع وإليه مال عصام بن يوسف والصحيح أنها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية
عليها شرعًا لأن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت
للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لأنها من باب الاستراحة
فيمكن الخلل في كونها ركنًا أصليًا ولم أر من تعرض لثمرة هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه)
أي الخروج من الصلاة قصدًا من المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك
قوله السلام عليكم ورحمة الله كما يعينه لذلك هو الواجب أو كان فعلًا مكروهًا كراهة تحريم ككلام
الناس أو أكل أو شرب أو مشي وإنما كان مكروهًا كراهة تحريم لكونه مفوتًا للواجب وهو
السلام وهذا الفرض مختلف فيه فما ذكر المصنف إنما هو على تخريج أبي سعيد البردعي فإنه فهم
من قول أبي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية أن الخروج منها بصنعه فرض وقال لأن
إتمامها فرض بالإجماع وإتمامها بإنهائها وإنهاؤها لا يكون إلا بمنافيها لأن ما كان منها لا ينهيها
وتحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضًا ووهم من قطعًا بعدم الفساد فيها بأنه ليس بفرض

(قوله في شرح الدرر) في درر البحار لا ويرى (قوله فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج) أي ليندفع الإشكال المذكور ولكنه لا يندفع على قول الكرخي الآتي (قوله والصحيح أنها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي أنها ركن زائد كما في النهر لكن الظاهر أن مراده نفي الركنية أصلًا بدليل ما بعده لأن عدم توقف الماهية عليها شرعًا لا ينفي كونها ركنًا زائدًا لأن الركن الزائد قد تتوقف عليه الماهية كالقراءة فمن

والقعود الأخير قدر التشهد والخروج بصنعه

حلف لا يصلي فصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فكيف يستدل على أن القعدة ركن زائد بذلك فتعين أن مراده تصحيح أنها شرط ولذا قال في النهر الظاهر شرطيتها لقولهم لو كان ركنًا لتوقفت الماهية عليه لكنها لا تتوقف عليه فإن من حلف الخ (قوله ولم أر من تعرض لثمرة هذا الخلاف) بين الثمرة الشيخ حسن الشرنبلالي في إمداد الفتاح وهي الاعتداد بها إذا نام فيها كلها وعدمه فعلى القول بركنيتها لا يعتد بها وعلى القول بأنها ليست ركنًا يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن الصيرفية للشيخ عبد البر

وسئل

وقال له ان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرنا وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وسيأتي وجه المسائل عند المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخي وفائدة الخلاف في رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند ابي حنيفة لم تتم صلاته فرضا فيتوضأ ويخرج منها بفعل مناف لها فلو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى أتى بمناف وسبقه عمدا لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرأ نائما او ركع نائما وهذه المسئلة كثر وقوعها الآن في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختار الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمجتبى على انه الاصح لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا ترى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه قال في المجتبى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا اه وفرقهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلا من الركوع والسجود ركن اصلي بخلاف القراءة لا يجدي نفعا وعرف من هذا انه يجوز له ان يأتي حالة النوم بها وان نص بعضهم على عدم جوازه واما القعدة الاخيرة نائما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته وبخلافه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها وعلله في الحجة عن الشيخ عبد العزيز الحلواني بانها ليست بركن وبناها على الاستراحة فلاءمها النوم فجوزوا ان تحتسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتأدى في حالة النوم ورجحه ابن امير حاج الحلبي في شرح المنية ردا لما في المنية ثم في قولهم لو ركع نائما اشارة الى انه لو ركع ثم نام في ركوعه انه يجزيه وهو كذلك بل في المجتبى جاز اجماعا وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يفسدها لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في اداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو أتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط اتفاقا والله سبحانه اعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد ثبت انه ورد بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما روي من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي مسلط على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وقد ثبتت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فقلنا لم يقم دليل على تعينها فرضا والمواظبة وجدناها كذلك من غير ترك ظاهر تفيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عمدا او ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها ساهيا والاعادة

(قوله وفيه نظر سنذكره ان شاء الله تعالى) هو قوله وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا اتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي ذكر ان سبقه الحدث بعد التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما يظهر الخلاف فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال الحلبي في شرح المنية والجواب

وواجبها قراءة الفاتحة

انا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار (قوله وعرف من هذا) الظاهر ان الاشارة الى الاقتصار المفهوم مما سبق اي عرف من اقتصارهم على القراءة والركوع والسجود جواز القيام حالة النوم وفيه خفاء بل مقتضى ما يأتي من الفرع عن المحيط انه لا يجوز وكأنه لهذا لم يفرق الشرنبلالي بينه وبين غيره وكذا الشيخ علاء الدين تبعا لاطلاق عبارة متن التنوير وكذا الحلبي في شرحه الكبير (قوله لانه زاد ركعة لا يعتد بها) قال في النهر مبني على اختيار فخر الاسلام في القراءة وان القيام منه غير معتد به اه اي وعلى ان القيام غير معتد به فافهم

في العمد والسهو وإذا لم يسجد لسهوه يكون مؤدياً على وجه لا نقص فيه فإذا لم يعدها كانت مؤداة أداء مكروهاً كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامداً أو ساهياً وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا إذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر بإعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالإعادة اهـ إذ لا فرق بين واجب وواجب إلا أن يقال إنه ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جداً ثم اعلم أنهم قالوا في باب سجود السهو إنه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهر أن الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وإنما الواجب أكثرها ولا يخفى على ما قيل وفي القنية يخاف المصلي فوت الوقت إن قرأ الفاتحة والسورة يجوز أن يقرأ في كل ركعة آية في جميع الصلوات إن خاف فوت الوقت بالزيادة اهـ ثم الفاتحة واجبة في الأوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل وفي الوتر والعيدين وأما في الأخريين من الفرض فسنة كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعند الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعاً لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لأن أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات فصار كسورة إنا أعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما يأتي في صريح كلامه وهذا الضم واجب في الأوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة وأما في الأخريين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة إلى الفاتحة في الأخريين لا يكون مكروهاً كما نقله في غاية البيان عن فخر الإسلام وسيأتي توضيح هذا إن شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الأوليين) أي وتعيين الأوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الأخريين من الرباعية دون الأوليين أو في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين ساهياً وجب عليه سجود السهو بناء على أن محل القراءة المفروضة الأوليان عيناً وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً ولا واجباً لا يجب سجود السهو وسيأتي تتمته ثم اعلم أن في مسألة القراءة الواجب واجبين آخرين لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفاً من السورة قبل الفاتحة ساهياً ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير إلى ذلك حيث قال وضم سورة لأنه يفيد تقديم الفاتحة لأن المضموم إليه يقتضي تأخير غيره ثانيهما الاقتصار في الأوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة وغيرها لكن في فتاوى قاضي خان تفصيل وهو أنه إذا قرأها مرتين على الولاء وجب السجود وإن فصل بينهما بالسورة لا يجب واختار في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدي لما أشار إليه في الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الأول دون الثاني فإن الركوع ليس واجباً بإثر السورة فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل مكرر) أطلقه هنا وقيده في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام إلى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكرراً في جميع الصلاة كعدد الركعات فإن ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضاً لكان آخراً اهـ وهو مردود فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً لا حقيقة وإنما ليس هو أول صلاته مطلقاً بل في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب إذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً

وضم سورة وتعيين القراءة في الأوليين ورعاية الترتيب في فعل مكرر

(قوله ثم اعلم أنهم قالوا الخ) قال الشيخ علاء الدين في شرح التنوير لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اهـ (قوله وظاهر أن الفاتحة بتمامها الخ) قال في المنح أقول لا يدل ظاهر على ما ذكر لأن إيجاب السجود إنما هو بتركها وهو إذا ترك أكثرها فقد تركها حكماً لأن للأكثر حكم الكل فيجب عليه السجود وأما إذا ترك أقلها فلا يكون تاركاً لها حقيقة ولا حكماً اهـ ولا يخفى عليك أن ما ذكر إنما هو وجه لا فرق بين ترك الأكثر والأقل ولا نزاع فيه إذ فيه تسليم أن ترك الأقل لا يوجب سجود السهو وهو ظاهر وبما قاله (قوله ووجد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذ الترتيب بين الركعات ليس بواجب إلا أنه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذ من الخبازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل وإلا فالذي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حاصل كلام النهر أن ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزيلعي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح فلذا

وهذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وإنما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وتمام الدليل على عدم فرضيته هو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لأن الصلاة لا توجد إلا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشراح الهداية وعللوه بأن ما اتحد شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لأنه كذلك شرع فإذا غير فقد فاتت صفة فعله وعكسه يكون المشروع باطلا ولا كذلك ما تعدد شرعيته وقال المصنف في كافيه في باب سجود السهو إن سجود السهو يجب بتأخير الركن بأن ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فإن مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة فإذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض لمن تأمل وقد وقع نظيره في الخلاصة حتى استدل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على أن الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما يتكرر فقط أوجب في الحكم عما عدا فإن مراعاة الترتيب في الأركان التي لا تتكرر في كل ركعة واحدة أيضا واجب لأنهم قالوا بوجوب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا نظيره الركوع قبل القراءة وسجود السهو لا يجب إلا بترك الواجب فعلم أن الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع أنهما غير متكررين في ركعة واحدة فعلم أن مراعاة الترتيب واجبة مطلقا وتحمل ذلك على أن المراد بما يتكرر ما يتكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الأخيرة فإن مراعاة الترتيب في ذلك فرض اهـ وليس كما ظن وليس من الكلام تناقض لأن قولهم هنا بأن هذا الترتيب شرط

---

ل الوجوب على عدم وأنه ليس بفرض والالتماسه على المسبوق بدليل قوله فإن ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجبا لما حكمنا على أن ما أدركه مع الإمام أول صلاته وما يقضيه آخرها إذ ليس في وسعه إيقاع ما أدركه أولا في الآخر ولحكمنا عليه بأن يصلي أولا ركعتين بسلام بعد تابع الإمام وذلك متعذر بل يجب عليه متابعته وقضاء ما فاته من أول صلاته وهذا دليل على عدم فرضيته وهذا تتمة معنى ما في الفتح حيث قال قوله فيما شرع مكررا من الأفعال أراد به ما يتكرر في كل الصلاة كالركعات إلا القعود الأخير وفي القعدة أخذ حيث ثبت به الترتيب فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها أو في كل ركعة اهـ وبهذا التقرير ظهر لك عدم صحة ما اعترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لأن ما استشهد به من كلام الفتح صريح في الرد عليه اهـ بقي هنا إشكال وهو أن المصلي إما منفرد وإما إمام أو مأموم ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الأولين لأن كل ركعة يأتيان بها أولا فهي الأولى وما بعدها فهي الثانية وهلم جرا وأما المأموم فهو إما مدرك أو مسبوق أو لاحق فالمدرك حكمه كإمامه والمسبوق قد علمت أن الكلام ليس فيه لأنه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضا لما تقدم فما فائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب أن لا يذكر ألا ترى أنهم قالوا بفرضية ترتيب القعود الأخير على ما قبله ومعلوم أنه من حيث كونه أخيرا لا يتصور فيه عكس الترتيب ثم ظهر لي في فرضيته وهي أن المسبوق يقضي أول صلاته ولو كان فرضا لما كان كذلك والمقصود هذا كلام ركنا العدم فائدة هذا والحق أن الإشكال ساقط من أصله وذلك بأن مراد الزيلعي وغيره الإشارة إلى المسألة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعنده فرض وذلك كما إذا أدرك بعض صلاة الإمام فنام ثم انتبه فعليه أن يصلي أولا ما نام فيه ثم يتابع الإمام فلو تابعه أولا ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الإمام جاز عندنا وأثم لتركه



الواجب وعند زفر لا يجوز وقال في السراج عن الفتاوى المسبوق إذا قضى ما فاته فإنه يبتدئ صلاته وهو الأصح واللاحق إذا تابع الإمام قبل قضاء ما فاته لا تفسد عند زفر اهـ (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه الكافي (قوله إنما كان واجبا) أي رعاية الترتيب (قوله رعاية وجود صورة ومعنى في محله) قال الزيلعي يعني أن اعتبر رعاية نفس ما تعلق به جوازا وكمالا لا تكون أصلها ما تعلق به جوازا وكمالا في نفسه لضرورة اتحاد في الشرعية اهـ وقوله جوازا وكمالا حالان من قوله ما تعلق وما تعلق بالعدد كل الصلاة القعدة الأخيرة أو جزءها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل أن المتحد لم يشرع في آخر من جنسه في محله فإذا فات فات أصلا فيه ويجب ما تعلق به في جزء الصلاة أو كالاختلاف المتكرر فإنه لو فات أحد فعليه يأتي به إلى الآخر من جنسه فلم يفت أصلا فلم يجب ما تعلق به كما لو أتى بإحدى السجدتين في ركعة وترك الأخرى وإنما قال رعاية وجوده صورة ومعنى لأن أحد فعلي المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر السجود بمحل الأول فكان وجوده معنى وإن لم يوجد صورة بخلاف المتحد فإنه لم يلتحق بمحله الأول حيث فات وإنه لم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكين للسيد محمد أبي السعود عن العلامة الشرنبلالي (قوله حتى قال وليس فيما يتكرر فقد أوجب الخ) أي لفظ ما يتكرر في قول الوقاية وزيادة الترتيب فيما يتكرر ليس قيدا فإن ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضا (قوله على سبيل الفرضية) احترازا عن تكبيرات الانتقالات وعن القعود الأول في غير الثنائية (قوله وليس من الكلام تناقض لأن قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام

أن الفرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الإتيان والواجب باعتبار عدم فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الإعادة فلا منافاة
بين الاعتبارين هذا كلام غير محرر فإن معنى الترتيب وجود كل ركن في محله حتى إذا أعاد السجود وقد كان في الركوع
والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلا صورة ولا معنى إذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت الصلاة لما علم من أن
ما اتحد شرعيته يراعى وجوده في محله صورة ومعنى لأنه كذلك شرع فإذا غير فقد قلب المعقول وعكس وقلب المشروع باطل وما تعدد
شرعيته يراعى وجوده في محله معنى فقط والكلام فيما تعدد شرعيته فيراعى وجوده في محله معنى والحق عدم فساد الصلاة في الصورة
المذكورة ليس لكون الترتيب فيها واجبا بل لأن سبب الفساد كان تقدم السجود على الركوع فإذا أعاده إلى محله زال السبب فانتفى المسبب
فلم يثبت المعارضة وقال بعض الفضلاء إن المراد بالفرض هنا الفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي لا الفرض القطعي وهذا
ليس بشيء أصلا لأن كلا من الفرض العملي والواجب وإن أطلق على الآخر باعتبار بينهما المعنى إلا أن بينهما فرقا فإن الفرض العملي
يوجب الفساد سهوا كان أو عمدا بخلاف الواجب فإن تركه سهوا يوجب سجود السهو وقال بعضهم إنه محمول على اختلاف الروايتين وعليه
يبنى القهستاني قال بعض المحققين لا أصل لهذا الاختلاف من غير ولم أجد في كلام أحد التصريح به فإن قلت إن بعض الفضلاء استدل
على كونه شرطا واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمرة الاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على
الوجوب ولا ثمرة للاختلاف لأن القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم إعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة إن لم
يعده وعلى عدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه ولو قال القائلون بالوجوب بعدم لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمرة
اهـ وسيأتي من الشارح التنبيه على (٢٩٨) ما في السؤال مما استدل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم أن الاختلاف

فقط إن الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى إذا ركع بعد السجود لا يقع معتدا به بالإجماع كما صرح
به في النهاية فيلزمه إعادة السجود وتوهم في سجود السهو بأن هذا الترتيب واجب فقط إن الصلاة
لا تفسد بتركه إلا أنه إذا أعاد الركن الذي أتى به فإذا أعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود
السهو والحاصل أن المشروع في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة
كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد
في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة أو ما يتحد في كل ركعة حتى
لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صلبية أو تلاوية فعلها وأعاد
القعدة وسجد للسهو ولو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة تامة

في الإتيان الخ (قوله فقط إن الركن الخ) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور يفسد هو أي الركن المذكور ولا يقع معتدا به بسبب ترك الترتيب أي بسبب تقديمه على محله فيلزمه
إعادته (قوله فالحاصل أن المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتي في الفروع آنفا (قوله فالترتيب وكذا
شرط بين المتحد الخ) اعلم أن الأنواع التي ذكرها أربعة هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعدد في كلها وما يتعدد في كل ركعة وما يتحد في كل
ركعة وكل واحد منها له أفراد فالأول أفراد الشيء منه القعدة والثاني الركعات والثالث السجدتان والرابع القراءة في النافلة أو شرعها
إذا اقتصر على القراءة في الأخريين والقيام والركوع والصور العقلية في الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بأن يعتبر ترتيب كل نوع مع ما بعده
والصور بين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بأن يعتبر الترتيب بين الشيء منه والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين
السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله
أن الترتيب شرط في شيئين أحدهما بين النوع الأول وبين بقية الأنواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الأول أعني ما يتحد في كل الصلاة
كالقعدة وبين ما يتعدد في كلها كالركعات ومثل له في ضمن قوله حتى لو تذكر بعد القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة
ومثل له بقوله أو سجدة صلبية أو تلاوية وكذا بينه وبين ما يتحد في كل ركعة ومثل له بقوله ولو تذكر ركوعا قضاه الخ وثانيهما الترتيب بين
ما يتحد في كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعدد في كل ركعة إذا كانا في ركعة واحدة على ما سيأتي وكذا ترتيب أفراد بعضها
على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع وأما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل الصلاة فلا فائدة
في اشتراطه إذ الظاهر أنه ليس صورة تمكن فيها الترتيب فيها حتى يشترط كما أن أفراد ما يتحد في كل الصلاة كتكبير الافتتاح والقعدة
كذلك كما في الدرر وأما الترتيب بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما نبه في النهاية وقد ظهر من
هذا وجه تقييد كلام المصنف بالمتكرر في ركعة إذ ليس شرطا واجبا كما علمت وأما الترتيب في الركعات فقد علم مما قدمه ومثله الترتيب
في السجدتين نفسهما

(قوله في الركعات) تفسير لما تعدد (قوله فلو ركع قبل السجد) الظرف متعلق بمحذوف صفة لركعة وذلك بأن يذكر في سجد الركعة الثانية مثلا ركوع الركعة الاولى فانه يقضي هذا الركوع ويسجد ٭ (قوله وهل يعيد الركوع والسجود المذكور فيه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسجود في الاولى (قوله وثمرة ان الاختلاف) الى قوله وفي الكافي ليس في عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان لا اعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض بلا تأمل وقد يجاب بان مراده ان الخلاف ليس مبنيا على ما ذكر من الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبنيا

وتعديل الاركان

على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف الخانية ليس مبنيا على انه ركن بل على الانتقاض تأمل (قوله بل على ان الركن المذكور قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المذكور فيه بدل قوله المذكور قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) اي عن ائمتنا الثلاثة وكذلك هو قول الائمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله لحاصل ما ذكر في الفتح ما يستحق

وكذا شرط الترتيب بين ما يتعدد في كل ركعة كالسجدة والركوع ولذا قلنا آنفا في ترك الفاتحة ثم الركوع انه يصلي ركعتين ... واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والسجدة في كل ركعة يتصل ان كان سجود تلك الركوع بأن يكون ركوعا وسجودا في ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا في ركعة وسجودا في اخرى بأن يذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة فيقضي الركوع ويسجد بعده وان يذكر على الغالب بأن يذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها يسجدها وهل يعيد الركوع والسجود المذكور فيه ففي الهداية انه لا تجب الاعادة بل تستحب لان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيرها انه يعيده لانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض وعلى هذا لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد تمامه بالرفع لا يقبل الرفض وثمرة ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المذكور فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان او لا وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد او لا سجدتين ثم قام وقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى واحدة اهـ كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا بفساد تركه الركن الذي هو فيه كما قد ما قبل بفساد الصلاة بالكلية نظرا الى كون الزيادة ركعة فانه يسلم ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط بوضعها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد الا باشتراط في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي يفيده الحكم المعتبر انه واجب عند ابي حنيفة ومحمد وفرض عند ابي يوسف يستدل له بان واقعة حديث المسيء صلاته حين قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وامره له بالطمأنينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة وبقول الامر بعد الانصراف وعلى ما خرجه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر بهما يتناول ما يسمى ركوعا وسجودا وهما خاصان معلوم معناهما فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب ويصلح مكملا فيحمل امره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها كنفي الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث المسيء صلاته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك فقد سماها صلاة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسد باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقرير عليه السلام من الادلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا قال محمد عن تركها قال ابي اخاف ان لا تجوز وعن السرخسي في ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض

ان مار ٭ العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى اوله بعض العصريين من العارفين قوله (قوله ويدل عليه الخ) اي على ان المراد نفي الكمال بنفي الاجزاء الكامل (قوله ولانه تركه) اي ترك المسيء صلاته يصلي حتى اتم صلاته ولم ينه عنها وهو يراه

(قوله وحمل الثاني) أي حمل بعض المشايخ الفرض هو الثاني يلزم منه أنه ركن (قوله فيرتفع الخلاف) قال في النهر أنت خبير بأنه لا يرفع الخلاف وقوة على إرادة الواجب على قولهما أدنى نوعيه وهو ما يفوت الجواز بفوته لكنه لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فإني
ر م وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند أبي يوسف خلافا لهما اهـ وعلى هذا فالإشكال باق
لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بأن الركوع والسجود ذكرا في الآية الشريفة مطلقين فانصرفا إلى الكامل

هو الثاني ولا إشكال في وجوب الإعادة إذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم فيكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب إلا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال إن قول أبي يوسف بالفرضية مشكل لأنه وافقهما في الأصول أن الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز وكيف استقام له القول بالجواز بها ولهذا والله أعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف اهـ وقد يقال إن هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذكر صاحب الأسرار خلاف أبي يوسف أصلا فقال قال علماؤنا الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن إلى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود اهـ وينبغي أن يحمل ما ذهب إليه الشافعي والطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قررنا ليوافق أصول أهل المذهب وإلا فالإشكال أشد فقيد بالطمأنينة في الأركان أي الركوع والسجود لأن الطمأنينة في القومة والجلسة سنة عند أبي حنيفة ومحمد لا واجبة وعند أبي يوسف فرض كما تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل على نحو ما عندهما كوجوب بقية الأركان فإنه قال بعد ذكر صدر الصلاة وإتمام الركوع وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمأنينة فيه فيجب أن يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو ولو تركها عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه أن يعيد الصلاة اهـ وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وسيأتي التصريح بسنيتهما ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللأمر في حديث المسيء صلاته وفي فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اهـ وفي المحيط لو ترك تعديل الأركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا لزمه سجود السهو اهـ فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لأن الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال إنه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الأول) لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب إذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لأنه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الثالثة فسبح له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة إما لأن وجوبها عرف بالسنة فعلا أو لأن السنة المؤكدة في معنى الواجب وقيد القعود بالأول للفصل بين القعدتين وأراد بالأول غير الأخير لا الفرض الثاني وإذا وارد ندبه الثاني لم يفهم

وهو ما كان بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اهـ وفي حواشي الدرر للعلامة نوح أفندي بعد ما قرر وما في البرهان المذكور في عامة الكتب أن أبا يوسف يقول إن الطمأنينة في الركوع والسجود والقومة والجلسة فرض قطعي كما قال به الأئمة الثلاثة مستدلا بالسنة وأن أبا حنيفة ومحمدا يقولان إنها ليست بفرض مستدلين

**والقعود الأول**

بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخريج الجرجاني قال ما نصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الإشكال أن يقال إن المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي وهو معلوم فلا يحتاج إلى البيان ولو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر

الواحد وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج إلى البيان فجعل خبر الواحد والمواظبة بيانا له فيه [illegible] حكم
حاصل عندهما خلافه عنده ثم رأيت ابن الهمام أشار إلى ما سنح لي حيث قال وهذه أي القومة والجلسة والطمأنينة في الركوع والسجود
فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اهـ فحمدت الله تعالى على ذلك ثم إني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل فحمدت
الله تعالى ثانيا اهـ ملخصا وهو كلام في غاية الحسن به ينقطع عرق الإشكال والله أعلم (قوله وأراد بالأول غير الآخر) قال في النهر

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) حمله في الأداء إماما فيه بحث على المنفرد إذا صلى في وقت الجماعة كما في الفتح عن السراج لكن سيأتي في الملتقى أنه مخير وسيأتي تصحيحه (قوله لكن إذا لم يكن ما يفيد إلخ) أي أن

أن يستدل على وجوب الأذكار المذكورة بالمواظبة المعروفة بلا ترك في الثلاثة ... فلا يلحق
المنفي أصلا لتكون فرضا ... ووجب الوجوب تكبيرات العيدين فلأن أصلها ما نطق ولا تكون
المواظبة فيها حجة إلى الأذان بالترك لتسببه الوجوب بالمواظبة في الإسلام معارضة بقوله
أن ... وقد يستحق بها المأثم وترك الصلاة اهـ وظاهره ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات
العيدين من غير ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع فيه في دليل في باب صلاة الوتر بأن ... طال
المواظبة أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للأعم على الأخص والأولى أن الكلمات
الواردة عنه أو كانت أولى من غيرها وذكر في المستصفى أن من الواجبات رعاية لفظ التكبير في
تكبير الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو إذا قال الله أجل أو أعظم في ساهيا
بخلاف سائر الصلوات اهـ وسيأتي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وأن
الراجح ... أنه لا فرق بين العيد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبير الركوع في
الركعة الثانية من صلاة العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والإسرار فيما
يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك المطلقة اعتمادا على ما سنبينه في محله من أن المنفرد مخير فيما يجهر فالحاصل أن
الإخفاء في صلاة المخافتة واجب على المصلي إماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة
من المغرب والأخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الإمام اتفاقا
وعلى المنفرد على الأصح وأما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الإمام فقط وهو أفضل في حق المنفرد
وهي صلاة الصبح والركعتان الأوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان
(قوله وسنها رفع اليدين للتحريمة) للمواظبة وهي وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن إذا
لم يكن ما يفيد أنها ليست للوجوب وقد وجد وهو تعليمه الأعرابي من غير ذكرها ...
الثاني عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل يأثم وقيل لا والمختار أن
اعتاده أثم لا إن كان أحيانا اهـ وفي فتح القدير ينبغي أن يحمل هذا القول يحمل القولين فلا
اختلاف حينئذ ولا إثم لنفس الترك بل لأن اعتياده للاستخفاف وإلا فمشكل أو يكون واجبا اهـ
والذي يظهر من كلام أهل المذهب أن الإثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح
لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم والصحيح أنه يأثم ذكره في فتح القدير
وتصريحهم بالإثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائر لمن تتبع كلامهم
ولا شك أن الإثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الإثم لتارك
الواجب وهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسألة ثم المراد بالإثم على هذا إثم يسير كما هو حكم هذه السنة
المواظب عليها صلى الله عليه وسلم على ما ذكر صدر الإسلام البزدوي اهـ فالحاصل أن القائل بالإثم في
ترك الرفع بناه على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناه على أنه من سنن الزوائد كتركه
التسمية وقد نقل في البحر عن القدوري عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الإثم فإنه قال إن ترك رفع اليدين
جاز وإن رفع فهو أفضل اهـ وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته
أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة كذا ذكر الشارح والظاهر
أن المراد بالنشر عدم الطي بمعنى أنه ليس أن يرفعهما مضمومتين ... حتى تكون الأصابع
مع الكف مستقبل القبلة ومن السنن أن لا يطأطئ رأسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة

السراج لكن سيأتي في الملتقى أنه مخير ... المواظبة من غير ترك تفيد الوجوب لكن لا مطلقا بل بعد إذا لم يوجد ما يفيد أن تلك المواظبة ليست لأجل الوجوب وهنا قد وجد ما يدل على أن الحامل عليها غير الوجوب (قوله وفي فتح القدير ينبغي إلخ) أي بأن يحمل الأول من القول المختار يحمل القول بالإثم والثاني يحمل القول بعدمه (قوله وتصريحهم بالإثم لمن ترك الجماعة) أقول سيذكر في باب الإمامة

والجهر والإسرار فيما يجهر ويسر وسنها رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه

عن النهر أن الخراسانيين على أنه يأثم إذا اعتاد الترك وسيأتي أيضا أن الحلبي وفق بين القول بالوجوب والقول بالسنة بالمواظبة والإتيان أحيانا فلا ... وعلى هذا فالفرق بين الواجب والسنة ظاهر ولكن يحتاج إلى أن الإثم بالمداومة على تركها دون الإثم بالمداومة على ترك الواجب (قوله فالإثم لتارك السنة المؤكدة إلخ)

وفي النهر ويؤيد ما في الكشف الكبير معزيا إلى أصول أبي اليسر حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول إثم يسير وكون الإعادة للاستخفاف يوجب إثما فقط فيه نظر فإن الفرق بين الواجب والسنة ... لأنه استخفاف

قوله

(قوله ولا يجوز حذفها الخ) قال بعضهم يمكن ان يراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات اهـ اى ليشمل رواية التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسيأتى فى الفصل ذكر هذه الرواية عن الخط ووصفه الباطنى ولذا قال بعض الفضلاء واقتصر الكرمانى على اجراء الحديث على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك فى زماننا اهـ وسيأتى ما يرد الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم كما مر وعلى هذا لو فرض ان المصنف علم ان هذا التأويل فلكن المراد بالتكبير فى كلامه ما ذكر ليشمل تكبير الركوع والتسميع فى الرفع ... بانه الانحصار الذى بنى كلامه عليه ... فلا يستقيم الحمل اولا ولئلا يلزم التكرار المنافى للانحصار فى قوله والرفع منه الخ فتأمل ... اشار الى ان المراد بالعود النهوض من السجود ... وبما بعده الحروف وله بعده



(قوله وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال فيه الامام لان المأموم والمنفرد لا يحتاج الى الجهر به لان الاصل فى الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما يأتى بيانه وقوله سرا راجع الى الاربعة (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته) لما فى صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وضع يده اليمنى على اليسرى فيتقى به قول مالك بالارسال وعن الشافعى محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووى بما فى صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا حجة له لان الذى ادعى واستدل مشايخنا بما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفا تحت السرة ... ان تعالى فى ترجمة المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذى يكون فيه الوضع من البدن الا حديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز فيحال فى ذلك على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به فى هذه الحالة فى حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه استر لها فيكون فى حقها اولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) اى من الركوع وهو الرفع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا تكبير عند الرفع من الركوع وانما يأتى بالتسميع والتحميد مقتضيا ... دليل الوجوب لا السنية وهو رواية عن ابى حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثا) اى تسبيح الركوع (قوله واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه) لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه اهـ لكن استفاد الحكمين من قوله والرفع منه بحمل ... لانه ان قرئ بالرفع افاد سنية اصل الرفع وان قرئ بالجر افاد سنية تكبير الرفع واما افتراض ... وروى عن ابى حنيفة ان الرفع منه فرض ... الطحاوى ... الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على ... ثم ينزع

وتسميعه ثلاثا اذ لو كان الرفع مرفوعا لكان الاولى تقديم قوله وتسميعه على قوله والرفع منه كما لا يخفى (قوله لكن استفاد الحكمين الخ) فيه نظر

وجهر الامام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثا واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه وتكبير السجود

اراد الشارح الزيلعى استفادة الحكمين مما ذكر بدليل قوله اشار فى المعلل على قوله لان التكبير عند الرفع منه سنة ثم استفاده ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه افاد الثناء ... هذا التركيب فى كلام العلماء ... على امر آخر غير ما ذكر فيه والا فلا ... لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلا مانع من ارادة ... يكون فى كل وجه مرادا معا فيستفاد الحكمان من هذا اللفظ الواحد فى زمن واحد وقع نظيره فى القرآن الكريم كما فى قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم قرئ بتشديد ان ونصب عباد ... ومعلوم ان المعنيين مختلفان لان النفى على التشديد للاثبات وعلى التخفيف للنفى ومورد الاثبات والنفى مختلف كما روى ... قرئ بالتشديد افاد معنى وان قرئ بالتخفيف افاد معنى لا نعلم المراد ان كلا واحد منهما مراد ... كلا من المعنيين ... المراد ان كلا منهما يصح ارادته نظرا الى مناسبته فقد صح ارادة معنيين متغايرين من لفظ صورته فى الرسم واحد ومثله ما اذا اتحد اللفظ واختلف التقدير كما فى قوله تعالى ... ان يكونوا ... صح التقدير بان يكونوا ... او بان يكونوا ... رد ما ... فكذا ... التقدير

ويسجد على الأرض ثانيا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا إلا على قول من لا يشترط الرفع حتى يكون
أقرب إلى الجلوس (قوله ويسجد ثانيا) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سجد أحدكم فليفعل سجدتان
في الأعلى بدنا (قوله ويضع يديه وركبتيه) يعني حالة السجود وسيأتي الكلام عليه (قوله وافتراش
رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة) تقدم أن مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع
إشكال فإنه قد ذكرها فيما تقدم من قوله الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا
ذكر الشارح وقد يقال أنه أراد بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة
كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أي وهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي
إنها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الأعيان الإمام الشافعي في هذا إلى الشذوذ ومخالفة
الإجماع منهم أبو جعفر الطحاوي وأبو بكر الرازي وأبو بكر بن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير
الطبري وسند عبارته أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة على أن الصلاة عليه غير
واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها اهـ فإن تم هذا كان الإجماع هو
الدليل على السنية لكن نقض عن واحد دعوى الإجماع بعدم التمام لأن عن بعض الصحابة وبعض
التابعين ما يوافق قول الشافعي وأما موجب الأمر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمر مرة
واحدة في الصلاة أو خارجها لأن الأمر لا يقتضي التكرار وسيأتي في كيفيتها وحكمها إن شاء الله
تعالى (قوله والدعاء) أي لنفسه ولوالديه إن كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم
ثم يتخير من المسألة ما شاء ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن أبي أمامة قيل يا رسول الله أي الدعاء
أسمع قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات ثم على أن المراد دبرها ما قبل الفراغ منها
كما ذكر بعضهم أي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لأن دبر كل شيء منه ومتصل به وقد يراد دبر الشيء
وراءه وعقبه كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد دبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن
عندنا السنة مقيد على الدعاء الذي هو عقب الفراغ (قوله وأن ينظر إلى موضع سجوده) أي
في حال القيام وأما في حالة الركوع فإلى ظهر قدميه وفي السجود إلى أرنبته وفي القعود إلى حجره وعند
التسليمة الأولى إلى منكبه الأيمن وعند الثانية إلى منكبه الأيسر لأن المقصود الخشوع (قوله وكظم
فمه عند التثاؤب) أي إمساكه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام التثاؤب في الصلاة من
الشيطان فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فإن لم يقدر غطاه بيده أو كمه للحديث
(قوله وإخراج كفيه من كميه عند التكبير) لأنه أقرب إلى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة وأمكن
من نشر الأصابع إلا لضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لأنه ليس من أفعال الصلاة
ولهذا لو كان بغير عذر ٢ تفسد صلاته فيجتنبه ما أمكن (قوله والقيام حين قيل حي على الفلاح) لأنه
أمر به فيستحب المسارعة إليه أطلقه فشمل الإمام والمأموم إن كان الإمام بقرب المحراب وإلا فيقوم كل
صف ينتهي إليه الإمام وهو الأظهر وإن دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله إذا كان
المؤذن غير الإمام فإن كان واحدا وأقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من إقامته كذا في
الظهيرية (قوله وشروع الإمام مذ قيل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
يشرع إذا فرغ من الإقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن وإعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما
أن المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة إلى
المناجاة وقد تابع المؤذن في الأكثر فيقوم مقام الكل على أنهم قالوا المتابعة في الأذان دون الإقامة
كذا ذكر الشارح وفيه نظر لما قلنا في باب الأذان أن إجابة الإقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو أخر

ويسجد ثانيا ويضع يديه وركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء وأن ينظر إلى موضع سجوده وكظم فمه عند التثاؤب وإخراج كفيه من كميه عند التكبير ودفع السعال ما استطاع والقيام حين قيل حي على الفلاح وشروع الإمام مذ قيل قد قامت الصلاة

٢ (قوله تفسد صلاته) وجد في بعض النسخ بدله الفساد بقوله تحصل منه حروف اهـ مصححه

حتى

﴿فصل في بيان تأليف الصلاة﴾ (قوله ومن سنن التكبير حذفه) أي عدم إطالة القول به كما صرح به في الفتاوى ومن قصر في المدرجات لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر ولكنهما غير مراد لأن المد في ذلك مفسد بل عمده كفر بل المراد ما سيأتي عند قول المصنف وكبر للإمام وركع من أن المراد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الإمساك عن إشباع الحركة والتعمق فيه والإضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش وسيأتي بيان لا يحذف الهاء أو مد اللام كما ذكر الشرنبلالي في در الكنوز حيث قال وإذا حذف المصلي أو الحالف أو الذابح المد الذي في اللام الثانية

حتى يفرغ المؤذن من الإقامة لا بأس به في زماننا والله أعلم

﴿فصل﴾ هو في اللغة الفرق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب (قوله وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أي إذا أراد الافتتاح فإنما كان قائما وتقدم أنه يكون شارعا بالنية عند التكبير لا به وأن العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح وبيان التكبير بعده كما في البدائع والمحيط (قوله ورفع يديه حذاء أذنيه) لما رواه الحاكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه وما ورد في حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إلى منكبيه فمحمول على حالة العذر حين كانت عليهم الأكسية والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به وائل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه والمراد بما روينا رؤوس الأصابع وبالثاني الأكف والأرساغ عملا بالدلائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمد في فتح القدير إطلاقه فشمل الرجل والمرأة قال والمرأة كرجل حكم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها كالرجل فيه لأن كفيها ليسا بعورة وروى ابن مقاتل أنها ترفع حذاء منكبيها لأنه أستر لها وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرة والأمة في الروايتين والمراد بالمحاذاة أن يمس بإبهاميه شحمتي أذنيه ليتيقن محاذاة يديه بأذنيه كما ذكر في النهاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لأنه عبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه ثلاثة أقوال القول الأول أنه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن أبي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الإسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط حتى قال البقالي هذا قول أصحابنا جميعا ويشهد له المروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع وما رواه أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وقضية المقارنة أن يكون بداءته عند بداءته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع إلى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان إلى عامة علمائنا وفي المبسوط إلى أكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولا ثم يرفع يديه ويشهد له ما في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح في الهداية ما صححه بأن فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الإثبات ككلمة الشهادة وأورد عليه أن ذلك في التلفظ لا في غيره ورد بأنه لم يدع لزومه في غيره وإنما الكلام في الأولوية في الأقوال الثلاثة وإنما روايته عنه عليه السلام فليس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويرجح من أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور ويحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو وثم على معنى قبل لأن الظروف ينوب بعضها عن بعض ومنه قال إن تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لأنه لا يمكن التكلم بالنفي والإثبات معا بخلاف ما نحن فيه وفي رواية أنه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة وفي رواية أنه كان يرفع ثم يكبر وعكسه محتملان يكون فيه ثم بمعنى الواو وهو أصدق على القران كالمرتب فيحمل على القران جمعا بين الروايات وإنما قلنا إن المحكم راجح على المحتمل كذا في شرح المنية وفيه بحث لأن كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها في الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما أن مع ظاهرة في القران ويكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى إن مع العسر يسرا

﴿فصل﴾ وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه

من الجلالة أو حذف الهاء اختلف في صحة شروعه وفي انعقاد يمينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا اهـ (قوله ولا فرق بين الحرة والأمة) قال في النهر المذكور في السراج أن الأمة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود اهـ أقول عبر عنه في الفتح بقيل قال ترفع المرأة يديها في التكبير إلى منكبيها حذاء ثدييها قيل هو السنة في الحرة فأما الأمة فكالرجل



لأن كفيها ليسا بعورة اهـ قال في شرح المنية الكبير ويرد عليه أن كف الحرة أيضا ليس بعورة اهـ وما ذكره المؤلف مأخوذ من الحلبية شرح المنية لابن أمير حاج رحمه الله تعالى (قوله ويحمل ثم الخ) الظاهر العكس بأن يكون ثم بمعنى الواو يكون ... آخر والأبعد بسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كل ذلك لا معنى لذلك الحمل كما لا يخفى

وكذا في قوله ان شيطان يمشي مع غنى مولاك كما ذكر في باب ما يطرق وانسب حكمه كما توهم والمعارضة بين الروايتين باية فالترجيح بالمعنى المذكور لا عناد كر واما التسمية كلمة الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وينبغي ان يأتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكر في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكر الشارح رحمه الله تعالى (قوله ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبير الافتتاح فافاد ان المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله الكبار كما في الخانية الا اذا كان لا يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به لحديث وتحريمها التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء ولهما ان التكبير اسم للتعظيم وهذه الالفاظ موضوعة له خصوصا الله اعظم فكان مكبرا وان لم يكن بلفظ التكبير المعروف وفي البدائع والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وهكذا يجوز الشروع باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا ثم غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكر في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تترك فعلى هذا ما ذكر في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الرتبة فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان الاصح انه لا يكره مستدلا بما روي عن مجاهد قال كان الانبياء يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا في جملتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعفه ايضا ما ذكر المصنف في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل والظاهر انه مشى على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكر هو في الكافي واراد المصنف بالتسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله وافاد اطلاقه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى به المرغيناني فما في البحر عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بان لا يقترن به ما يفسد الصلاة اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود او باحوال الخلق كان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يصير به اسما كما اذا قرن بما يليق الا بالله كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي ان يصير شارعا بما فاتهم على قولهما اه واشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله او اكبر هو ظاهر الرواية كما في البحر بعد وعلله بان التعظيم الذي هو في التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ثم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا وخبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير او الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير

ولو شرع بتسبيح او تهليل او بالفارسية صح

(قوله شروع في المراد بتكبير الافتتاح) ظاهر ان ذلك هو المراد في قول المصنف كبر والظاهر خلافه والاولى بالفاء وقوله ولو شرع بل مراد بالتكبير ظاهر لانه الواجب على من اراد الشروع وقوله ولو شرع بيان لصحة الشروع بغير فيحمل كلامه على ان المراد ذلك في الحديث لا في كلام المصنف (قوله ثم غاية ما هنا الخ) النص هو قوله وذكر اسم ربه فصلى والذكر يشمل التكبير وغيره ولفظ التكبير ثبت بالحديث المار وهو مع المواظبة عليه يفيد الوجوب لا الفرض لئلا يلزم الزيادة على النص فان قلت قد يستفاد اجمالا التكبير على التعظيم وكيف يقال ان لفظ التكبير ثبت بالخبر قلت الظاهر انه مشى على المعنى الاصطلاحي او على نفس ذلك بالمواظبة

كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان الخائض اذا طهرت بعد الفجر قبل عسر وفي الوقت ما يسع الا ... تم السير ... فقط لا تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه يسعى فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا ولم يحكيا خلافا فيكون مبنيا على القول المختار ومنها لو وقع قوله الله مع الامام واكبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما بينا من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما بينا وعند محمد مع ابي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عاجزا) اي لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق وقيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن بالالف واللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما قرآن المنكر فلم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فمردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يخير بغيرها والكلام في هذه المسئلة كثير ... ولا وقوعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء حتى اذا كان مراده ... الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها

(قوله لا تجب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لكن في عقد الفرائد القوي على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغ ... من مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان يعتبر التعارف) قال في النهر الا انه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح ان عرف انه اذان (قوله المصنف كما لو قرأ بها عاجزا) قال في النهر ربط العجز دلالة على ابتنائه مع القدرة لا يجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح بن ابي مريم والرازي وهو الاصح وهذا اولى من قول الشارح يصح بالاجماع اهـ قلت ويستفاد بالتعبير هنا بالشروع نظرا الى ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين الحصكفي عن النائب جامعه انه جعله كالتلبية يجوز اتفاقا واما قول العيني في شرحه وقالا لا يجوز الا عند العجز به قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع ابي حنيفة رحمه الله تعالى (٣٧) الى قولهما اهـ فهو اشتباه بمسئلة القراءة بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاء الدين رحمه الله فقال لا اصل له فيه ولا يشهد ... به بل ظاهر التاتارخانية رجوعهما اليه لا هو اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه اهـ والحاصل انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسئلة القراءة واما مسئلة الشروع فالصحيح قول الامام وبها بل مقتضى كلام التاتارخانية انهما تابعاه وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لا منه اليهما (قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القدير ان المقروء ان كان قصصا او امرا او نهيا فسدت وان ذكرا او تنزيها لا فلو وينبغي ان يكون ... على هذا القول يحولا على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من انه القارئ لو ابدل كلمة من القرآن باخرى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان ثناء او تنزيها او ذكرا لا اهـ كلام النهر اقول وقدمنا آنفا ان العاجز عن العربية يصح قراءته بالفارسية اتفاقا ولو كان القصص مفسدا اتفاقا لكونه تعبيرا به مكلما كما قاله في الفتح للزم العاجز السكوت ان لم يعرف غير القصص الا ان يدعى تخصيص الاتفاق بغير القصص (قوله كالقراءة الشاذة الخ) قال في النهر عندي ان بينهما فرقا وذلك ان الفارسي غير المقدر على العربي ليس قرآنا اصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شكا فلا يفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فالاوجه ما في المحيط من ان ... كلام شمس الائمة عما اذا اقتصر عليه اهـ اي انه اذا اقتصر على الشاذ يفسد لتركه فرض القراءة لا لان الشاذ مفسد

(قوله أي لا يكون شارعاً في الصلاة ولا مستديماً على التحريمة) أفاد أن النفي راجع إليهما وفي النهر إنه مخالف لجمهور الشارحين لأن المحدث عنه ابتداؤه والشروع وذكر التسمية ليس إلا تبعاً ثم قال إن أريد خصوص اللهم اغفر لي اتجه ما في البحر أو كل ما كان خبراً اتجه ما في الشرح ولا معنى لإرادة المصنف خصوص اللهم اغفر لي بل كل ما كان خبراً على ما علمت والراجح في الشروع بالتسمية عدم الإجزاء ولا نعلم خلافاً في إجزائها للذبح فرجوع النفي إلى الشروع أظهر (قوله وفي شرح المنية والأشبه) قال في النهر وفي السراجية والأصح وفي فتاوى المرغيناني إنه الصحيح ثم قال فالراجح في التسمية عدم الإجزاء والأرجح أي في البحر الإجزاء (قول المصنف ووضع يمينه على يسار) قال في النهر يعني الكف على الكف ويقال على المفصل فإنه العيني وكذا بخطه ما وقع اعتماداً على بيان (٣٨)

ولا تفسد وفي أصول شمس الأئمة أن الصلاة تفسد بها فيحمل الأول على ما إذا كان ذكراً والثاني على ما إذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الأصول (قوله أو دعا وسمى بها) أي يصح افتتاحه لأنه لا يشترط فيه الذكر وهو حاصل بأي لسان كان (قوله إلا اللهم اغفر لي) أي لا يكون شارعاً في الصلاة ولا مستديماً على التحريمة بقوله اللهم اغفر لي لأنه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته فقيد بأنه لو قال اللهم أجل وأفيه والصحيح الجواز كذا في المحيط والخلاف مبني على معنى فعند سيبويه والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض ويصح الشروع بيا الله كما في منية المصلي لم يختلف فيه خلافاً وكذا إذا كان معناه عند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصاراً لكثرة الاستعمال فانتصب ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة وتجوز الجمع بين حرف النداء والميم لأنها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر الآية لأنه لا يسوغ أن يقال يا الله أمنا بخير إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر الآية فلا جرم أن صحح المشايخ القول بالصحة وذكر في شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام أن فيه قولاً ثالثاً وهو أن الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا يوجب أن يصح الشروع به أيضاً اهـ ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع أسمائه ولهذا قيل إنه الاسم الأعظم وأشار إلى أنه لو قال اللهم ارزقني أو قال أستغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو ما شاء الله فإنه لا يصير شارعاً كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المنتقى والمجتبى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز مع الإتيان بالتسمية للتبرك وكأنه قال بارك لي في هذا الأمر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية إنه الأشبه وينبغي ترجيح الجواز لأنه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبح مع اشتراط الذكر الخالص فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف أي قائمة (قوله ووضع يمينه على يسار تحت سرته) كما فعلنا ولم يذكر كيفية الوضع لأنها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار أنه يأخذ رسغها بالخنصر والإبهام لأنه يلزم من الأخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين أولى ولم يذكر المصنف أوان الوضع في ظاهر الرواية وفيه كما فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع واتفقوا أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين

الركوع

كيفية الوضع فما في البحر من أنه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظر وعن الثاني يقبض باليمنى رسغ اليسرى واختار الهندواني وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالإبهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعاً بين

أو دعا وسمى بها إلا اللهم اغفر لي ووضع يمينه على يسار تحت سرته

الأخذ والوضع المروي بين في السنة وهو المختار اهـ وفي معراج الدراية بعد عزو هذا القول للمحيط والظهيرية والمبسوط يراد ليكون عملاً بالحديثين والمذاهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذاهب والأحاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اهـ (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرملي هو صريح في أنه لا يسن في حق من صلى قاعداً ولم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون وإذا لم يسن في حقه كيف يصنع الظاهر أنه يضع يديه على فخذيه ويبسط أصابعه كما يفعل في التشهد والأول والثاني ثم رأيت في شرح الوقاية المسمى بدرر في الغاية في شرح قوله ويضع يمينه إلخ صورة المسألة يضع المصلي كف اليمنى على كف اليسرى ويحلق بالخنصر والإبهام على الرسغ في حالة القيام اهـ فقوله في حالة القيام يفهم منه أنه لا يفعل ذلك حالة الجلوس بل ورأيت في كتب الشافعية أنه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اهـ قلت ذكر ذلك بأمد الشيخ علاء الدين الحصكفي وقال لم أره ثم قال ثم رأيت في مجمع الأنهر المراد من القيام ما هو الأعم لأن القاعد يفعل كذلك (قوله وأجمعوا إلخ) قال في النهر في الإجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والحاكم

والجرجاني والفضلي أنه يعتمد في القومة والجنازة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم أنه سنة لكل قيام وحكى شيخ الإسلام في وضعه على قولهما سنة في القومة التي بين الركوع والسجود لأن في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد وحينئذ فعلى قولهما أنه يعتمد فيه خلافا لمحمد فإنه يرسل وعلى قولهما هو ظاهر الرواية كما في السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والإمام في حين المنع بناء على أن التسميع أو التحميد إنما هو سنة حالة الانتقال ثم هو في حق المنفرد بناء على أنه يجمع بينهما أشكل لما أنه ولو سلك الحدادي الاستواء قائما في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في الفتح ولا يسلم أن هذا القيام لا قرار له بالقالة وعلى أن مصلي النافلة لو سبح لا بأس له أن يأتي بالأدعية الواردة نحو ملء السموات والأرض إلى آخر بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين واعلم أن الحدادي قيد الإرسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما إذا لم يطل القيام أما إذا طال فيعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي أن يراد في الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اهـ قال الشيخ إسماعيل بعد نقله عن شرح مسكين إنما يعتمد بالتطويل قال البرجندي وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر سواء كان الذكر واجبا أو سنة والمراد بالمسنون المشروع وفي شرح ابن ملك فيضع في الأحوال المذكورة عندهما لأن ما روي عن ابن  عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في أحوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الأحوال لعدم امتدادها فبقي ما عداها على الأصل ومثله في غرر الأذكار والمنح وفي الأولين أيضا في تعليل

الركوع والسجود لأنه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من أن الإرسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وإنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال إليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه يفعل التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما اهـ لما علمت أن كلامهم إنما هو في قيام له قرار وفي القنية ولو ترك التسميع حتى استوى قائما لا يأتي به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع أو سجد تركه ويجب أن يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله اهـ وهو صريح في أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر في شرح منية المصلي أن شيخ الإسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة أنه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر أن على قولهما يعتمد فإن في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اهـ وهو شاهد لما بحثه المحقق آنفا وعلى هذا فالمراد بالإجماع المتقدم اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدائع جواب ظاهر الرواية بسنية الاعتماد لقوله صلى الله عليه وسلم إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم إلا ما خص بدليل وذكر الشارح أنه لا يضع في تكبيرات العيد وعند بعضهم أنه سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وحكى في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستفتحا) هو حال من الوضع أي يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وقد قدمنا أنه سنة لرواية الجماعة أنه كان صلى الله عليه وسلم يقوله إذا افتتح الصلاة أطلقه فأفاد أنه يأتي به كل مصل إماما كان أو مأموما أو منفردا لكن قالوا المسبوق لا يأتي به

مستفتحا

قوله لأن شرع الوضع للصيانة عن اجتماع الدم في رؤوس الأصابع وذلك إنما يكون في الحالة التي السنة فيها التطويل وهي حالة القراءة اهـ والظاهر أن هذا الامتداد والتطويل هو المراد من قول البحر له قرار اهـ كلامه ثم اعترض على النهر في نقله عن الفضلي الاعتماد بأنه ليس بصحيح بل الذي في السراج عنه أنه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع النسفي ومن بعده اهـ هذا واعتراضه على التعليل في قول شيخ الإسلام لأن في هذا القيام ذكرا مسنونا الخ وحمله على المنفرد غير ظاهر لأن التسميع والتحميد ذكر أداء في لأحد الشيئين والمنفرد يأتي بهما على ما ذكر فلا يصح تخصيصه بالمنفرد بل الظاهر موافقته لما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فقول شيخ الإسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي إماما وقوله أو التحميد لو كان مؤتما ومنفردا كما يأتي في المتن (قوله وعلى هذا فالمراد بالإجماع المتقدم الخ) أي قوله وأجمعوا أنه لا يسن الوضع في القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر السابق كما لا يخفى والحاصل أن الإجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور إنما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال لو صح الإجماع كيف يسوغ للمشايخ النزاع بل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتي به الخ) قال في النهر الأولى أن يقال إذا شرع الإمام في القراءة مسبوقا كان أو مدركا جهرا ولا يأتي المقتدي إذا أدرك الإمام في القيام بالركوع حتى لم يبدأ الإمام بالقراءة وقيل في الخانية حتى وإن كان الإمام في القراءة بخلاف الجهر به اهـ فقوله وقيل الخ أفاد أن ما قاله المؤلف أنه يمتنع عن الثناء في صورة الجهر فقط ضعيف وأن المعتمد أنه يمتنع عن الثناء متى شرع الإمام في القراءة سرا أو جهرا وحاصله أن الخلاف فيما إذا شرع الإمام في القراءة سرا فالمفهوم من البحر أنه يثني وعبر عنه في الصغرى بقيل فأفاد ضعفه وأما في قراءة الجهر فإنه يمتنع من الثناء بلا خلاف لكن مقتضى قوله وصححه في الذخيرة

أن ... صلاة أيضا وكذا في إشارته عن أحكامه وينبغي المؤتم عن الثناء إذا جهر الإمام هو الصحيح اهـ وهو بإطلاقه يشمل
المدرك والمسبوق وتدارك في البحر (٣١) التصريح بالخلاف في الجهرية وتصحيح أنه لا يثني ثم نقل عن شيخ

الإسلام أنه في الجنازة ينبغي
لأن الثناء سنة ... مؤكد
وإلا فات إنما يحتاج إليه
الاستماع إذا كان يسمعه
الاستماع فرض تعظيما
للقرآن فكان ... ثناء
لا يقدر ذا نفسه بخلاف
الثناء فإنما السنة المقصود
اهـ قال فقيل الإنصات
فرض وإن كان لا يسمع
حتى سقط الثناء عن
المقتدي ولذا سقطت
لأن قراءة الإمام له قراءة
لا للإنصات وأيضا ثناء
الإمام ثناء للمقتدي فلا تلزم
مأتيه بعد اهـ ملخصا
وظاهر اعتماد أنه يأتي به

ويتعوذ سرا

في الجنازة وعليه مشى في
الدرر أيضا وكذا في متن
التنوير وكذا في الخانية
حيث قال ينبغي للمصلي
إن كان الإمام يجهر لا يأتي
به وإن كان يسر يأتي به
اهـ ومشى عليه في المنية
أيضا (قوله وهو قول الأكثر
من أصحابنا) قال في النهر
وجعله الشارح ظاهر المذهب
وادعى بعضهم إجماع القراء
عليه من حيث ٧ الرواية
وهذا لأن النص إنما جاء
في الأمر دلالة على طلب
الاستعاذة فقالوا أعوذ

إذا كان الإمام يجهر بالقراءة فلا يأتي به وصححه في البحر ثم سبحانك في الأصل مصدر كغفران وهو
لا يكاد يستعمل إلا مضافا منصوبا بإضمار فعله وجوبا أي سبحتك أسبحك تسبيحا أي برأتك من السوء
وقيل أسبحك بريئا عن كل نقيصة لا تليق بك (وبحمدك) أي وبحمدك سبحتك وفي المغني عطف الجملة
على الجملة تحذف ثانيه كالأولى والباء حرف العطف داخل على معنا بأمر إذا به الدلالة على الحالية
من الفاعل فهي في موضع نصب على الحال منه وتكون الباء في اسم زائدة وقد كان هنا يطوى ذكرها
اختصارا على أنه لو قيل بحمدك بدون حرف العطف كان جائزا أيضا كما روي عن أبي حنيفة لأنه لا يخل
بالمعنى المقصود والحاصل أنه نفى بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لأن
الحمد إظهار الصفات الكمالية ومن هنا ظهر وجه تقديم التسبيح على التحميد (وتبارك) لا يتصرف فيه
ولا يستعمل إلا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي والمعنى والله أعلم تكاثر خير أسمائك الحسنى
وزادت على خير سائر الأسماء لدلالتها على الذات المقدسة المعبودة بالمعنى والأولى الجامعة
لكل معنى أسنى (وتعالى جدك) أي ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك (ولا إله غيرك) في
الوجود فأنت المعبود بحق قيدنا بالتنزيه الذي يرجع إلى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على
الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية إلى غاية الكمال في الجلال والجمال سائر
الأفعال وهو الانفراد بالألوهية وما يختص به من الأحدية والصمدية فهو الأول والآخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم وأشار المصنف إلى أنه لا يزيد على الاستفتاح قوله إني وجهت
وجهي لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على أن عن أبي يوسف
روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية إن شاء قدمه وإن شاء أخر وقد
روى البيهقي عن جابر مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لأن مبناها
على التوسع ويدل له ما رواه ابن حبان في صحيحه كان إذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما وثم من
أجاب بأن ذلك كان في أول الأمر ويدل عليه أن عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح وحده ليعلم المقتدي الناس
به ويعلمون فهو ظاهر في أنه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأمر في الفرائض
وفي منية المصلي وإذا أراد وجل بأوله لا يمنع وإن سكت لا يؤمر به وفي الكافي أنه لم ينقل في المشاهير
وفي البدائع أن ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فالحاصل أن الأولى تركه في كل صلاة نظرا إلى
المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وإن كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم
أنه يقول في دعاء التوجه وأنا من المسلمين ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلاته
والأصح عدم الفساد وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما
وتعليل الفساد بأنه كذب مردود بأنه إنما يكون كذبا إذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا وإذا كان
مخبرا فالفساد عند الكل (قوله ويتعوذ سرا) أي قال المصلي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو
اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الأكثر من أصحابنا لأنه المنقول
من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا اندفع ما اختار في الهداية من أن الأولى أن يقول أستعيذ
بالله ليوافق القرآن يعني لأن المذكور فيه فاستعذ صيغة الأمر من الاستعاذة وأستعيذ مضارعها
فيتوافقان بخلاف أعوذ فإنه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير أن لفظ استعذ طلب
العوذ وقوله أعوذ مثال مطابق لمقتضاه أما قربه من لفظه فمهدر وفي البدائع ولا ينبغي أن يزيد عليه

محتمل لا أستعيذ لأنه طلب للاستعاذة لا أمر وقولنا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري ... إن
هذه ... واستعيذ ... الكتاب فيه مردود عليه عند أهل اللسان كذا

( ٧ قوله الرواية ) لعله الدراية تأمل اهـ منه

في الشرنبلالية الحريري (قوله لان السلف اجمعوا على سنيته) قال في النهر دعوى الاجماع نزاع فقد روي ... ﷺ ... انه كان جمهور السلف على خلافه كما في الفتح (قوله وقوله سرا عائد الخ) قال في النهر كون قيد الاستفتاح أيضا لعله ... فالسارع له حال في فاعل ... وجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف بل هو اولى لان مجيء المصدر المنكر حالا اوان كثر الا انه سماعي اه وفي قوله فهو في الشارع نظر لما قاله ... من القصد عن جمع الهوامع ان التنازع يقع في كل معمول الا المفعول له والتمييز وكذا الحال خلافا لابن طي ولذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي فهو كالشارع اي شبيه التنازع الذي هو تعلق عاملين فاكثر من الفعل وشبهه باسم فاكثر (قوله واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى انه بعد الاشارة اذ الواو لا تقتضي ترتيبا اه قال الرملي اقول الترتيب مستفاد من جعل ... لا من الواو فاشار الى قوله وسمى وقرأ الخ تأمل **(٣١١)** (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض الفضلاء ان الامر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فيكون الاتيان في جميع ما يخشى فيه الوسوسة اه وقد اجاب عنه في النهر بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه اه اي فسن للقراءة ولا يسن لغيرها

ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيار نافع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة في باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق المسبب على السبب والامر ليس للوجوب لظاهر الامر لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستندون به الى الحكم فلا اشكال وروى ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن ... قال اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد وقوله سرا عائد الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيدين) يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقرآن لانه شرع صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها وهو قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو تبع للثناء وفائدة الخلاف في ثلاث مسائل احداها انه لا يأتي به المقتدي عندهما لانه لا يقرأ عليه ويأتي به عنده لانه اتى بالثناء ثانيها ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتي به للحال ويأتي به اذا قام الى القضاء عندهما وعنده يأتي به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب الهداية وجماعة الخلاف بين الصاحبين وابي يوسف وفي غاية السروجي كالمبسوط والمنطوقة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل ذكر ابو اليسر روايته عن محمد كما عن ابي يوسف فلذا والله اعلم صحح صاحب الخلاصة قول ابي يوسف انه تبع للثناء واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء وعنصا انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده ليقع في محله والى انه لو نسي التعوذ وقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقيد بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق يأتي بالثناء الا اذا كان الامام يجهر بالقراءة ويأتي به اذا قام الى قضاء ما سبق به واذا ادرك الامام في الركوع يتحرى ان كان اكبر رأيه انه لو أتى به ادرك الامام في شيء من الركوع يأتي به قائما والا يتابع الامام ولا يأتي بالثناء في الركوع لفوات محله فانه محل التسبيحات واما يأتي في تكبيرات العيد فيه دون تسبيحات لانها واجبة دونها

(قوله للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيدين)

وفي السنية لا ينافي المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وان اراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ لانه لا يريد به قراءة القرآن الا ترى ان رجلا لو اراد ان يشكر فيقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ فعلى هذا الجنس اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد قراءة القرآن تعوذ وان اراد افتتاح الكلام او التسمية لا بأس به اه وحاصله انه اذا اراد ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم لا يأتي بالتعوذ فيها الا اذا اراد بها القراءة اما اذا اراد بها افتتاح الكلام كما يأتي بها التلميذ في اول درسه لا يتعوذ لان البسملة تخرج عن القرآنية بقصد الذكر حتى يجوز للجنب ونحوه اذا لم يقصد بها القرآنية واحتمل انه اذا اتى بشيء من القرآن لا بقصد التعوذ فيه الا اذا قصد به التلاوة اما لو اتى بالبسملة لافتتاح الكلام او بالحمدلة بقصد الشكر لا على قصد القرآنية فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغيرها من القرآن بالاولى ثم يطلب الاستعاذة عند دخول الخلاء وعند دخول ... ونحو ذلك مما ليس بكلام واما الكلام بغير القرآن لا يسن له تأمل

(قوله ... ) ... ان ... على ... صاحب ... تعالج ...
... (٣١٢) ... الاول ...

وكذا لو ... الامام ... الركوع او السجود ... الركوع والسجود
... لانه ... الامام بعد الاقتداء ... بعدها ... 
... ركعة ... وان ادرك الامام ... فلا ... لم يكبر الا ... 
... السجود ... على كل الركوع والسجود ... الاولى
... (قوله وسمى سرا في كل ركعة) أي ثم يسمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم ...
... المراد ... والمراد ... 
او المنفرد أما المقتدي ... لا ... ثم انه ... 
... وهو المشهور ... المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه ... 
في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو بانه ... على ... 
... وان اوجب ... والشارح ... في باب سجود السهو ... 
في البدائع ... وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي بها في كل ركعة ...
وقال ابو يوسف ومحمد لان التسمية ... الفاتحة ... الواحدة لكن ...
انه ... الفاتحة ... القسمة ... 
... صحيح مسلم عن انس ... خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر
وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وان كان ... 
القراءة ... السماع ... بدليل ما روا ... فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ...
دليلنا على الاخفاء ... ولولا التصريح ... السهو ... ان الوجوب في كلام ...
... المصلي ... ان الامام ... 
... لكل ... وقوله في كل ركعة اي في ابتداء كل ركعة ولا ...
بين الفاتحة والسورة ... وقال محمد ... لانه ... وصحح في البدائع ...
والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه ...
الفاتحة والسورة ... كان ... السورة ... سرا او جهرا ...
... الحلبي ... الاختلاف في كونها آية من كل سورة ... وان كان ...
... التسمية ... الاختلاف في كونها آية من الفاتحة ... السهو
... بين الفاتحة والسورة ... كان قول ... لا يسمي الا في الركعة الاولى ...
... الزاهدي ... على ... واشار الى ...
قبل التعوذ ... الفاتحة لا ...
... (قوله وهي آية من القرآن نزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) ...
الاصح من الاقوال ... الاخرين ... 
... الفاتحة ومن كل سورة ...
الى الشافعي ... الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف ... 
... تواتر كونها قرآنا ... الاختلاف ... الحكم بتكفير منكرها لان انكار القطعي

(قوله ... ) ... 
... عن ... 
(قوله ... ) ... 
... على عدم ... 
... (قوله ... ) ... 
... 

... سرا في كل ركعة
(وهي آية من القرآن نزلت
للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة)

... ولا ... 
(قوله وقال محمد ... ان
...) اي ... 
... في ... 
في الخلاصة ... الثاني
عن الامام ... 
... في البدائع
... 
والمختار قول ... المختار
وقال ... في شرح
... شرح ... 
المصلي انه ... قول
ابي يوسف هذا لان ...
... واطلع ...
... المختار (قوله لا ...
... قراءة ...) عبارة
شرح ... 
لا ... انه ...
(قوله والامام ... الخ)

... في شرحه ... المنار ... فلذا ... آية من القرآن لكن لم يكفر جاحدها
مع ... شرح ... في القرآن ... قرآن لتواترها ... لا يكفر
... تواتر كونها ... قرآنا والحاصل ان ... لكفر جاحده انكار ما تواتر ... تواتر كونه قرآنا والمعتبر في ... القرآنية

الاول فقط انتهى وقد ظهر ان قوله هنا بتواتر كونها قرآنا صوابه وبعدم تواترها كالاعمى وقد رأيته ملحقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطرابا وذلك انه ذكر اولا في وجه الاصح ان تواترها في المصحف دليل تواتر قرآنيتها ان بذلك اندفعت الشبهة في قرآنيتها ومعلوم ان تواترها في اوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنيتها الا ثم بين ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض صدر كلامه وكذلك قوله فالموجب لتكفير منكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قاله من اثبات تواتر كونها قرآنا كذا قوله بتواتر كونها قرآنا الخ مناقض لقوله فالموجب الخ وعلى نسخة وبعدم تواترها ناقض اوله وهو دليل

لا يوجب التكفير اذا لم يثبت فيه شبهة فان ثبت فلا كما في البسملة فالموجب لتكفير من انكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا واما البسملة فلما تواترت في المصحف ثبت قرآنيتها وتواتر كونها قرآنا في الاوائل لم يكفر جاحدها اتفاقا وان المعتبر في القرآن تواتره في محله والا فهو في التكفير تواتر كونه قرآنا وبهذا اندفع ما قيل ان الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها وان لم تكن متواترة فليست قرآنا ثبت تواتر قوله آية الى انها في القرآن آية واحدة نصفها في كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والخلاف في غير البسملة التي في سورة النمل فانها بعض آية اتفاقا ومما استدل به انها ليست من الفاتحة حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسملة ودل انها ليست من الفاتحة وحديث ان سورة الملك ثلاثون آية وهي كذلك بدونها والكلام في البسملة طويل ليس هذا موضعه ثم استفيد من كلام المصنف انه يحرم قراءتها على الجنب والحائض وقيد في المحيط وغيره بان يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها قرآنا ان يحرم على الجنب الا اذا قصد الذكر والثناء وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة لا يسقط بها فيه شبهة وكذا في المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة او ثلاث آيات) اي يقرأ المصلي اذا كان اماما او منفردا على جهة الوجوب لما ذكرناه واحسنه للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكر الشارح وقد تقدم فيه البحث وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وترك الواجب يوجب كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة ادّيت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فهذا بين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما قيل في الاعادة بترك الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر فيما ذكر لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المؤكد واعتبار في الام لانه معول المسالك لكنا قدمنا ان الثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاجزاء وكذا اعتبارها وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصارا وآية طويلة فقد ترك كراهة التحريم لتركه الواجب واذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما سنبينه فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي حيث قال خرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية وان قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية (قوله وامن الامام والمأموم سرا) للحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو بفتح فسكون في حق الامام بالاسرار لانه لم ينقل الجهر به وفي حق المأموم بالمقارنة لانه نقل لاجله ونسبه الضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروي ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وامن المصلي او الجمع كما في الحاوي القدسي لكان اولى لشمول

تواتر كونها قرآنا كالاعمى والصواب في تقرير هذا المحل ما ذكر المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي اعما يكفر منكره اذا لم يثبت فيه شبهة قوية كالانكار ركنية وها هنا وجدت وذلك لان من انكرها كانه ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها لشهرة استنان

وقرأ الفاتحة وسورة او ثلاث آيات وامن الامام والمأموم سرا

الافتتاح بها في الشرع والآخر يقول اجماعهم على كتابتها مع امرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآنا والاستنان لا يسوغ لاجماع لتعميمه في الاستعداد والاحق انها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط

 وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اهـ وقوله ولا نسلم رد لتتمة كلام المنكر من ان تواترها في محلها لا يستلزم قرآنيتها بل لا بد من تواتر الاخبار بكونها قرآنا والحاصل ان تواترها في محلها اثبت اصل قرآنيتها واما كونها قرآنا في الاوائل وموقوف على تواتر الاخبار به ولذلك لم يكفر منكرها لاختلاف غيرها لتواتر الاخبار بقرآنيته وقد ظهر لك من هذا التقرير الثاني ان ما ذكر في شرح المنار صحيح وان ما ذكر هنا ولما علمت وصحته باسقاط قوله تواتر من قوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا باسقاط قوله وبه اندفعت الشبهة وترك لفظة عدم في قوله وبتواتر كونها قرآنا كما مر والله سبحانه ولي التوفيق

(قوله وقد علم بما ذكرنا الخ) أي لانه اذا لم يسمع القراءة من الامام في الجهرية فلا يؤمن بالتسميع لما قرر صاحب المجمع في شرحه عليه حيث قال بعد ذكر حديث التأمين المار والعلم بقول الامام آمين يحصل بالفراغ من الفاتحة فصح التعليق بالقول المعلوم وجوده وان لم يكن مسموعا اهـ المكي في الجوهر فان سمع المقتدي من المقتدي التأمين في الجهرية والعيدين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اهـ قال في الشرنبلالية قلت فعلى هذا ينبغي ان لا تخص هذه المسائل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اهـ أي لان المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن سمع تأمين المقتدي معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن ايضا لان المقصود العلم بوجود تأمين الامام

(قوله وفي المحيط لو بدل الف الله الخ) اعلم ان المد لا يخلو اما ان يكون في الله او في أكبر وان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يعرف معناه لا يكفر لان الاكبار محتمل على انه شاك في مضمون هذه الجملة حيث كان جازما ولا اكبار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا يفسد ايضا على قياس عدم الفساد فيهما تصح الشروع فيهما وان كان المد في أكبر فان كان في اوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمد قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار أكبار لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة تفسد وفي زلة القاري للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا كذا في شرح الارشاد على الهداية عن شرح المنية لابن امير حاج (قوله ويخشى عليه الكفر ان كان قاصدا) قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد مد الهمزة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى [...] لان [...] وهو الاستفهام المقتضي معنى الشك اهـ وتقدم نظيره عن شرح المنية وفي شرح المعراج بعد ما نقل عن الخلاصة ولو مد الف أكبر يكفر قالوا في كفره ولا تجوز صلاته بما فيه لانه ان لزم الكفر فظاهر والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه الكفر وهو خطأ شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى ألم نشرح يكون للتقرير لا في كلام مثبت فظاهر كذا قيل وايضا قال التفصيل لا يحتمل المقام اهـ قال في النهر ولا يخفى على متأمل ضعف هذا التعليل اذ لا يشترط في التقرير دخوله على منفي لما انه حمل المخاطب على الاقرار بأمر قد استقر عنده ثبوته ونفيه بل اغلب احواله دخوله على المثبت ولذا اولوا التقرير في ألم نشرح بما بعد النفي والهمزة فيها للنفي في التحقيق الا للانكار الابطالي وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومنه قوله تعالى أليس الله بكاف عبده (قوله او باءه) قال في النهر وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبر وفي المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبي وظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع وتوافقه ما في الخلاصة معزيا الى زلة القاري للشهيد لو قال الله اكبار يصير شارعا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد المخالفة اهـ اقول اذا كان جمع الكبر فلا يراد به المخالفة في الباء فقط

وكبر بلا مد وركع

المنفرد فانه يؤمن ايضا لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد واطلق في اخفائها فشمل الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تأمين المأموم اذا كان الامام في السرية وسمع المأموم تأمينه فمنهم من قال يقوله كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم بما ذكرنا ان المأموم لا يؤمن الا اذا سمع قراءة الامام لا مطلقا فليس هو كالامام مطلقا كما هو ظاهر المختصر وفي آمين اربع لغات افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناهما استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخريان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال آمين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه يوجد في القرآن لان له وجها كما قال الحلواني انه بمعنى ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين وانكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة وفي الخطابي اشد منه حيث قال التشديد مع حذف الياء مقصور [...] وداود لا بفساد الصلاة فيهما (قوله وكبر بلا مد وركع) لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معنى قوله بلا مد الخ من غير تطويل وهو بيان لما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش وفي المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا ويخشى عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف أكبر او باءه لا يصير شارعا

لأن التكبير جزم كرهو الطال وقيل اسم للشيطان ولو مدها الله فهو خطأ لغة وكذا لو مد أكبر ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجئ إلا في ضرورة الشعر وقد بحث الأكمل في العناية في قولهم إنه إذا مد الهمزة في الله فسد وبكفر إن تعمد للشك بأن الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اهـ ورده تلميذه ابن الهمام في الفتح قال والراجح التفصيل ومعناه حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده وهو أو غيره ويجب أن يليها الشيء الذي تقرره تقول في التقرير بالفعل أضربت زيدا وبالفاعل أأنت ضربت زيدا وبالمفعول أزيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اهـ وليس الله أكبر من هذا القبيل إذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول أن التقرير يقال على التحقيق والثبوت ويقال على حمل المخاطب إلى آخره ولعل الأكمل أراد المعنى الأول وقد تبع المصنف القدوري في التعبير بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة وصدقها في بعض الروايات بكونه يكبر مع الانحطاط ولهذا قال في الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط ولو أنه وهو الأصح لأن حالة الانحطاط لا تخلو عن الذكر ولما قدمنا من حديث الصحيحين وقال بعضهم يبتدئ التكبير عند الخرور ويختمه عند أول الخرور وفراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو وأفق لما في الجامع لأنه لا يلزم منه أن يكون فراغه عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو قائم يصلي هذا هو المذهب الصحيح اهـ والخرور به عن مشايخنا في منية المصلي عن بعضهم أنه إذا أتم القراءة حالة الخرور لا بأس أن يكون ما بقي من القراءة حرفا أو كلمة لكن ذكر في المكروهات أن يتم القراءة في الركوع (قوله ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) لما روى أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام وأشار إلى أن التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو أن يضم إحدى الكفين إلى الأخرى ويرسلهما بين فخذيه كما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه وإحناؤهما شبه القوس كما يفعل عامة الناس مكروه ذكر في روضة العلماء وإنما يفرج بينهما لأنه أمكن في الأخذ بالركب ولا يندب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه) فإنه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا ركع لم يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في الركوع إلصاق الكعبين واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسبح فيه ثلاثا) أي في ركوعه بأن يقول سبحان ربي العظيم لما في الحديث إذا ركع أحدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الأعلى وفي سنن أبي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر هذا الأمر الوجوب وروي عن أبي مطيع البلخي أن التسبيحات ركن لو تركه لا تجوز صلاته كما في البحر والذي في البدائع عنه أن من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لأن الأمر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الإمكان اهـ وقد بحث فيه العلامة ابن أمير حاج الحلبي بأنه لا معنى للقول بالدليلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك إعمالا لأحدهما والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والأمر به ظاهران على الوجوب فينبغي لو تركه سهوا أن يجب السجود ولو تركه عمدا يؤمر بالإعادة بل ابن هبيرة ذكر أنه من واحد في كل منهما التسميع والتحميد وقول الله أكبر بين السجدتين والتكبيرات واجب في الرواية المشهور عن أحمد إلا أنه إن ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته وسهوا لا ويسجد للسهو اهـ وقد يقال إنما لم يكن واجبا

ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه وسبح فيه ثلاثا

(قوله ولعل الأكمل أراد المعنى الأول) قال في النهر ولا يخفى أنه يجوز أن يكون فرضا اهـ يعني يجوز أن يكون على حد قول المخاطب يحمله على الإقرار ثم قال في النهر بعدما ذكر حاصل ما مر وبهذا التقرير يظهر لك أن ما قاله ابن أمير حاج من أنه لا ينبغي أن يختلف في عدم صحة الشروع به مبني على أن الاستفهام حقيقي ومقتضى كونه تقريرا أن يصح (قوله وليس هو موافقا لما في الجامع) أي ليس موافقا في اللفظ من حيث الإطلاق والتقييد وليس المراد المنافاة لاحتمال أن يكون ذلك مراد الجامع إذ ليس في كلامه ما يصرفه عن ذلك (قوله ابن هبيرة) أقول هو من علماء الحنابلة

(قوله شرح الخد والذقن الخ) تقدم ما فيه عند ذكر الفرائض (قوله فعند محمد يجوز مطلقا الخ) قال في الشرنبلالية هذا قول أبي حنيفة أولا
والأصح رجوعه إلى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الأنف  بلا عذر في الجبهة كما في البرهان اهـ وفي

جامع التمرتاشي فإن لم يأت بالتسميع حالة الرفع لم يأت به حالة الاستواء وقد فصل بالتحميد أو المراد بالتسميع
سمع الله لمن حمده قيل الله حمد من حمده وقيل أجاب وقيل غفر له وإنما يحمد للكفاية كذا في
المستصفى وذكر في الفوائد الحميدية أنها للسكتة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد من أربعة ألفاظ أفضلها
اللهم ربنا ولك الحمد كما في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه المعروف ربنا لك الحمد
وما في المحيط من أفضلية الثاني محمول على أفضليته على ما بعده لا على الكل كما لا يخفى ولا يصح جوابه من
أن زيادة الواو توجب الأفضلية وأجمله وأفهم أفضل زائد وقيل غلط من قال ربنا ولك الحمد واعلم
أن المفهوم من المتن أنه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في شرح الجمعة أن يكبر بعد فراغه من القومة
وإنما لم يذكره هنا لأنه يتمم هذا إذا لم يكن عند الرفع يكبر لكن ذكر في المحيط والروضة الناطفي أنه
يكبر حالة الارتفاع المروي أنه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع
كذا رواه الطحاوي ويمكن أن يجاب عن الحديث بأن المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا
كذا في المجتبى (قوله ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض) كما كان يفعله
عليه السلام كما رواه أبو داود في حديث الترمذي كان عليه السلام إذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاد
أنه إذا أراد السجود يضع أولا ما كان أقرب إلى الأرض فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم أنفه ثم جبهته وإذا
أراد الرفع رفع أولا جبهته ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الإمكان أما إذا كان متخففا فإنه يضع
اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى (قوله وسجد بأنفه وجبهته) أي سجد عليهما
لتحصيل الأكمل والأنف اسم لما صلب وأما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه بإجماعهم كما نقله غير واحد
والجبهة اسم لما يصيب الأرض مما فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها بعضهم بأنها
ما اكتنفه الجبينان واعلم أن الماء ورد في كتاب الله تعالى بمعنى السجود وهو في اللغة يطلق على طأطأة
الرأس والانحناء وللخضوع وللتواضع وللتذلل كسجدة الملائكة وللتحية كالسجود لآدم تكرمة له
كذا في ضياء الحلوم وفي الشرع وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم
الرأس فلا يجوز السجود عليها وإن كان من عذر بل يجب الإيماء بالرأس ولعله لقوله تعالى يخرون
للأذقان سجدا مع أن الذقن ليس محل السجود لأن الساجد أول ما يلقى به الأرض من وجهه الذقن وهو
مجمع اللحيين ووضع بعض الوجه صادق بالأنف كما في الحلية ويجوز بالجبهة وحدها اتفاقا على ما عليه
الجم الغفير من أهل المذهب وفي القنية والمرغيناني أنه لا يتأدى الفرض عندهما إلا بوضعهما فخالف
المشهور عنهما وإنما الخلاف في الاقتصار على الأنف فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز إلا من
عذر بالجبهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر للإمام رحمه الله لأن المأمور به السجود وهو ما قلنا
وأما ما في الصحيحين مرفوعا أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه واليدين
والركبتين وأطراف القدمين ولا نكف الثياب والشعر فلا يفيد الافتراض لأنه ظني الثبوت قطعي ي
الدلالة على خلاف فيه بناء على أن لفظ أمرت مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الأعم يعني طلب في
دلالته في الندب أو في الوجوب وقطعها الافتراض مشكل لأنه يلزم بها الزيادة على الكتاب بخبر الواحد
وهما يمنعانه في الأصول كأبي حنيفة فلذا قال المحقق ابن الهمام قول بعض المتأخرين إنه قوي على الرواية
الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما الأخير الاقتصار إلا أن

بأن يراد بالسجود في الآية السجود الشرعي فيكون مجملا بينته السنة ويحمل الكتاب أداء به السنة تكون ثابتا بالكتاب ويؤيد أن
السجود اللغوي ما يتحمل لتعدد معانيه كما مر فتدبر (قوله هذا لو حمل قولهما لا يجوز الخ) قال الشيخ إسماعيل فيه نظر لأن كتب
المذهب مصرحة بنص الخلاف في هذه المسألة بينه وبينهما وهو بعد الحمل على الاتفاق بما ذكر من الحمل كما ظهر للمتتبع كيف ولفظ

شرح الشيخ إسماعيل ثم
في الهداية أن قولهما
رواية عن أبي حنيفة
وفي المجمع وروي عنه
قولهما وعليه الفتوى
وفي الحقائق وروي عنه
مثل قولهما قال في العيون
وعليه الفتوى وفي درر
البحار والفتوى رجوعه
إلى قولهما لأنه المتعارف
والمتبادر إلى الفهم اهـ
وفي شرح الملتقى للحصكفي
وعليه الفتوى كما في المجمع
وشروحه والوقاية وشروحها

ثم كبر ووضع ركبتيه ثم
يديه ثم وجهه بين كفيه
بعكس النهوض وسجد
بأنفه وجبهته

والجوهرة وصدر الشريعة
والعيون (قوله وأشار
بيده إلى أنفه) قال في
فتح القدير رواية وأشار
بيده إلى أنفه غير ضائر
فإن العبرة للفظ الصريح
والإشارة إلى الجبهة تقع
بقرب اليد على جبهته
الأنف للتقارب (قوله لم
يوافقه دراية الخ) أما
الأول فمسلم وأما الثاني
فلربما عاب عائب على
أنه قد تقدم الأول بناء على
ما قدمنا في الفصل الثاني

المبسوط وان سجد على الانف دون الجبهة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وكره ولم يجز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو رواية ابن عمرو
عن ابي حنيفة اهـ (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) اي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لو حملت الكراهة في
رأي من اثبتها على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع التنافي بين عبارته في السراج المستحب ان يضعهما اهـ لكن قال الشيخ
اسمعيل وفي غرر الاذكار ان الاقتصار على الجبهة يجوز بلا كراهة وان لم يكن على الانف عذر اتفاقا وكذلك في مجموع المسائل رواية عنه
نفي وفي الاختيار وان اقتصر على جبهته جاز بالاجماع ولا اساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد اساء وقالا لا يجوز الا من
عذر اهـ كلامه فانها تؤيد ما قاله في النهر وقول المتن وكره على احدهما فانه لا يصح حمله على التحريم بالنسبة الى ترك السجود على
الجبهة لكن سيأتي حمل الكراهة على طلب الكف طلبا غير جازم (قوله وخرج باصابته ولبانه بالاستحرية فيما اذا رفع قدميه الخ)
مفيدا ان وضع القدمين من ماهيته



السجود وظاهر كلام المصنف عند حيث اقتصر على بيانه بالجبهة
او الانف واذا كان من من
ماهيته السجود فهو فرض
وهو ما ذكره القدوري
وسيأتي تصحيحه وعلى ان
ما علل به يجري في اليدين
والركبتين فما وجه
الاقتصار على القدمين
وفي العناية ذكر الامام
التمرتاشي ان اليدين
والقدمين سواء في عدم
الفرضية وهو الذي يدل
عليه كلام شيخ الاسلام
في مبسوطه وهو الحق
اهـ قال الشيخ اسمعيل
بعد ذكر صاحب الدرر
ذلك لان السجود لا ينبئ
عن ذلك كما في المصفى ولما
سبق من ان الثابت
السجود على الوجه وهو
بكماله متعذر فكان المراد
بعضه وان الزيادة على
النص بخبر الواحد لا تجوز

عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة عليه من كراهة التحريم
ولم يخرجاه عن الاصول اهـ فالحاصل انه لا خلاف بينهم فقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها
كراهة التحريم التي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم
فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا سجد مكن جبهته وانفه بالارض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري
لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة لان المواظبة المنقولة مع ما مر من ان المنقول في
البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب مخالفه فانه قال
وكره اي الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة
التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج اصحابنا ولهذا لا يستحيل به فيه
ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال
ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع
الاصبع واذا وضع قدما ورفع آخر جاز مع الكراهة من غير عذر كما افاده قاضيخان وذهب شيخ الاسلام
الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون
الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف واما اليدان
والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس والخلاصة وبه نفتي مشايخنا وفي منية
المصلي ليس بواجب عندنا واختار الفقيه ابو الليث الافتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لان
القطعي انما افاد وضع بعض الوجه على الارض دون اليدين والركبتين والظني المتقدم لا يفيد لكن
مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله تعالى اعدل الاقوال
لموافقته الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف
من اطراف جبهته جاز اهـ وظاهر ما في المجتبى يخالفه فانه قال اذا وضع من الجبهة مقدار الانف
لا يجوز عند ابي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اهـ

وان صرح بان الفتوى على مقابله كما سنبسطه ثم انه يمكن ان يوفق بينهما بان هذا الا
وما سبق آنفا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا ينفي الوجوب وان المراد من الجواز الحل اهـ لكن العلامة ابراهيم الحلبي قد رد ما قاله
في العناية وحقق فرضية وضع القدمين او احدهما بنسبة الى القدم وان المراد بوضع القدم وضع اصابعه وجه الى القبلة فراجعه متأملا وانظر
ما قوله في مكروهات الصلاة وبكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود لترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قد يمنع
بما قدمنا من ثبوت الاجمال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الخ اي قوله كما لا يخفى) قال الرملي هذا الحمل ليس بجيد لان
الطرف كما في القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره مولانا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزي التمرتاشي قال ويحمل على اختلاف القولين
واقول الذي في القاموس والطرف محركة الناحية والطائفة من الشيء ومثله في مختار الصحاح وغيرهما من كتب اللغة فاذا كان الطرف
بالمعنى المذكور فالحمل صحيح والتوفيق ممكن لا بعد فيه اذ مثله وقع كثيرا في كلامهم

إلا أن يحمل الطرف على الأكثر كما لا يخفى (قوله ويكره بإحداهما أو بكور عمامته) أي يكره السجود عليه
والكور بفتح الكاف دور العمامة وكورها إذا أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا
كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج لحديث الصحيحين كنا نصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر
البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويدل ذلك على الصحة
وإنما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع إليه وإلا فترك
التعظيم أصلا مبطل للصلاة وقيده العلامة ابن أمير حاج بحثا حسنا وهو أن صحة السجود على
الكور إذا كان الكور على الجبهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته
الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على القول بعدم تعينها فإن الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله
وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الجواز وظاهر أن الكراهة تنزيهية لفعله صلى الله عليه
وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليما للجواز ولم يكن بغير عذر وقد أخرج أبو داود عن صالح
ابن حيوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته
إرشادا لما هو الأفضل والأكمل ولا يخفى أن محل الكراهة عند عدم العذر أما معه فلا وفي كلام المصنف
إيماء إلى أنه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا
أنها تحريمية في الأول تنزيهية في الثاني ويراد بالكراهة طلب الكف عن فعلها طلبا غير جازم سواء كان
في الفعل لزوما أولا وأشار بالكور إلى أن كل حائل بينه وبين الأرض متصل به فإن حكمه كذلك أي
الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كمه على مكان طاهر وأما الكراهة ففي البحر المحيط إذا بسط
كمه وسجد عليه إن بسط لنفي التراب عن وجهه كره ذلك لأن هذا نوع تكبر وإن بسط لنفي التراب عن
عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضيخان على أنه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على
كمه إن كان ثمة تراب أو حصا لا يكره لأنه يدفع الأذى عن نفسه وإن لم يكن يكره والتوفيق بينهما
يحمل ما في البحر على ما إذا لم يخف ضررا وقصد الترفع والتكبر ويحمل ما ذكر قاضيخان على
ما إذا لم يكن ترفعا ولم يخف أذى فيكره تنزيها وهي ترجع إلى خلاف الأولى وكذا لا بأس غالبا فيما تركه أولى
ويحمل ما في الزاد على ما إذا لم يكن ترفعا وخاف الأذى فيكون مباحا وقيد بأن يكون ما تحته طاهرا لأنه
لو بسط كمه على نجاسة فالأصح عدم الجواز ودل كلامه على أنه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض
منفصل عنه فإنه يصح بالأولى كالسجادة والحصير ونحوه وكذا لا يكره في ظاهر الرواية إلا أن الأولى للإمام ومن
يقتدى به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن
لا يقتدى به وحمله البزازي على زمانهم أما في زماننا فالأولى الصلاة عليها لما أن الناس تهاونوا في أمر
الطهارة والأصل كما أنه يجوز السجود على الأرض يجوز على ما هو بمعنى الأرض مما تجد جبهته حجمه
وتستقر عليه وتفسيره أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك فيصح السجود على
الطنفسة والحصير والحنطة والشعير والسرير والعجلة إن كانت على الأرض لأنه يجد حجم الأرض
بخلاف ما إذا كانت على ظهر الحيوان لأن قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط المشدود بين الأشجار
ولو سجد على ظهر رجل إن كان للضرورة بأن لم يجد موضعا من الأرض يسجد عليه والمسجود على
ظهره في الصلاة جاز وإن لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات أن تكون
صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة
وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا آخر وهو أن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الأرض

ويكره بإحداهما أو بكور عمامته

(قوله والجاورس) قال الرملي بجيم مفتوحة بعدها الف وراء مضمومة وبعد الواو سين كذا قيل هو الدخن وقيل هو ضرب من السمسم صغار الحب ليس له قشر ينبت بالعرب ونادر الهند كذا في شرح المهذب للشافعية (قوله فدل على نفيه مع ما الخ) قال في النهر وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع



فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره ابو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل بعضا) اي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعضا من الساجد (قوله من غير خلاف نعلم) يرد عليه ما في البدائع حيث قال قال في الدراية ذكر البزدوي لو سجد على احدى ركبتيه او يديه او كمه جاز عند الفقيه ابي جعفر رحمه الله وقال الحسن الاصح انه اذا سجد على يديه او كمه بغير عذر جاز والا لا (قوله وكان عدم

وابدى ضبعيه وجافى بطنه عن فخذيه

الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عنى بالواجب الفرض نافى ما اختاره من انه يوجد موضع وان قل وان عنى به ما هو المصطلح عليه اقتضى انه يسن للامام لانه لا يصح وعبر خاف ان هذا المبنى وبه تمام عن نصر اهـ هذا وما ذكره صاحب البحر هنا مأخوذ من الفتح فلو عزا الشرح لم يخلص من ربقة الاشكال (قوله وذكر في المحيط ان فيما بين الخ) قال الرملي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى اعلم

ولو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت ان لم يكن يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز او الجاورس او الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجد الحجم بواسطة اكتنازه كما ذكر في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجد حجمه لم يجز وان لبده جاز وكذا اذا ألقى الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز واراد لبنة بخارى وهو ربع ذراع اهـ وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع اصبع واحد ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على ضعفه ثم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض وعلى تسليم ان الاكثر شرط فينبغي انه اذا كان ما اصاب الحجر والارض بلغ اكثرها يجوز لانه لا بد مما اصاب الحجر اصلا كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل بعضا لانه لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغير عذر على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز طلقا من غير خلاف نعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة على ما قدمنا عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبني ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المسنون ذكر في المحيط ان فيما بين نعمين سكون الباء وضمها وذكر في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الاسم من الضباع وقال الشمني المحدثون وانما اظهرهما لحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ولحديث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك قيل ثم ان كان في الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف بل ذكر في المجتبى وهذا اولى مما ذكر في الهداية وتابعه في الكافي وتبعه الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافى بطنه عن فخذيه) اي باعد لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت ان تمر بين يديه مرت ولحديث ابي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه زيد تصغير بهمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعها امه يكون سخلة

(قول المصنف وجافى بطنه الخ) قال الفاضل البرجندي قوله اي صاحب الكافي اراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين اهـ قال نوح افندي اقول هذا الايراد غير ظاهر فلا يندفع الايراد وقال في النهر ان ثمة لا ارتفاع قال نوح افندي اقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كما لا يخفى (قوله لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه) الذي في الهداية وفتح القدير بدون زيادة بين يديه

تكون نهيه وهي نسخة المنكر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذكر بعض الحفاظ أن الصواب المعتمد الواو والحكمة في الابتداء والختام أن يظهر كل عضو بنفسه فلا يعتمد الأعضاء بعضها على بعض وهذا أحسن ما ورد في الصفوف من إلصاق بعضهم ببعض لأن المقصود هناك الاتحاد من المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولأنه في الصلاة أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض وأبعد من هيئات الكسالى فإن المنبسط يشبه الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجليه نحو القبلة) لحديث أبي حميد في صحيح البخاري أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على أنه إن لم يوجه الأصابع نحوها فإنه مكروه ثم الظاهر أن المراد بقوله ولا قابضهما أنه يبسط أصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد ضم أصابعه فيسر أصابعه من الطي ضاما بعضها إلى بعض بين هاتين مساكتا على أنه يضم أصابعه كل الضم في السجود فقيل والحكمة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسبح فيه ثلاثا) أي في السجود وقد قدمنا في تسبيحات الركوع (قوله والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لأنه أستر لها فإنها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسيله أنه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل وذكر الشارح أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها إلى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها ولا تفتح إبطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الإمام وسطهن اه وزاد على العشر أنها لا تنصب أصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الإسفار بالفجر كما قدمنا في محله ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة أنه لو قيل بالفساد إذا جهرت لأمكن على القول بأن صوتها عورة والتتبع يقتضي أكثر من هذا فلا يحسن عدم الحصر (قوله ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعني بين السجدتين وقد تقدم أن هذا الجلوس مسنون ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الأصح وجوبها إن كان بالنظر إلى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وإن كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكر المصنف بين السجدتين ذكرا مسنونا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد وقد قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من فرط احترازه ولم يذكر المصنف أيضا مقدار الرفع الذي

ووجه أصابع رجليه نحو القبلة وسبح فيه ثلاثا والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا

(قوله المصنف ووجه أصابع رجليه نحو القبلة) قال الزيلعي أي في سجوده وهو سنة كما ذكره في زاد الفقير أيضا اه وهو ظاهر ما مشى عليه في التجنيس وفي شرح الشيخ إسماعيل بل توجيه الأصابع كذلك سنة كما في الغزنوية وتوافقه ما في التجنيس من أنه إن لم يوجه يكره وعبارة الحاوي في سنن السجود وتوجيه أصابع اليدين وأنامل الرجلين إلى القبلة اه وفي القهستاني انحراف أصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها نحوها سنة كما في الخلاصة اه أقول وصرح بالسنية في الضياء أيضا وبه علم أن ما مر من الخلاف في أن وضع القدمين أو إحداهما في السجود فرض أو سنة إنما هو في أصل الوضع لا في توجيه الأصابع نحو القبلة فإنه سنة قولا واحدا عندنا ويؤيده أن المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد الفقير ومنها أي من أركان الصلاة السجود ويكفي فيه وضع جبهته باتفاق وكذا الأنف عنده ثم قال في سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجليه إلى القبلة ووضع الركبتين واختلف في القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أي في وضعهما دون توجيه الأصابع فهذا صريح فيما قلنا وكذا أشار المحقق ابن أمير حاج لكون وضع القدمين واجبا ثم ذكر هنا في سنن السجود توجيه الأصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخاري المذكور هنا فهذا صريح فيما قلنا أيضا فاغتنم هذه الفائدة الجليلة فإني لم أر من نبه عليها والحمد لله رب العالمين (قوله وتضع يديها على فخذيها الخ) أي ولا تأخذ أخلاف الرجل كما سيأتي وذكر في إمداد الفتاح على أن الرجل يضع يديه على ركبتيه قال والصحيح أنهما يضعان على الفخذ كما سيذكر (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليهما وجوبهما) قد تقدم في تعديل الأركان نقله عن شرح الزاهدي والمحيط والفتح وابن أمير حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيه عنه إشارة إلى أنه لو فعل لم يكره إذ لو كره لكان الأولى النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذا يشير

(قوله والخاورس) قال الرملي بخاء معجمة مضمومة بعدها الف وواو مفتوحة وراء ساكنة قيل هو الدخن وقيل هو ضرب من السمر صغار الحب ليس له قشر ينبت بالعرب وبلاد الهند كذا في شرح المهذب للشافعية (قوله فدل على تضعيفه الخ) قال في النهر وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره ابو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل بعضا) اي حيث ذكر كور العمامة لاخراج ما هو ليس بعضا من الساجد (قوله من غير خلاف نعلم) يرد عليه ما نقله في امداد الفتاح حيث قال قال في الدراية ذكر القدوري لو سجد على احدى ركبتيه او يديه او كمه جاز خلافا للشافعي رحمه الله وقال الحسن الاصح انه اذا سجد على يديه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا (قوله وكان عدم

وابدى ضبعيه وجافى بطنه عن فخذيه

ولو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يكن يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز والخاورس والذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجد الحجم بواسطة انكباسه كما ذكره في منية المصلي وان سجد على الملح ان لم يلبده وكان يصيب وجهه ولا يجد حجمه لم يجز وان لبده جاز وكذا اذا القى الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز اداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخارى وهو ربع ذراع اه وفي القنية ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا هكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع اصبع واحد ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض وعلى تسليم ان الاكثر شرط فينبغي انه اذا كان ما اصاب الحجر والارض مثلا اكثرها يجوز لانه لا يدعي اصابة الحجر اصلا كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل بعضا لان الحائل لو كان يده فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغير على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف نعلم لكن ان كان بعذر كفاه الايماء بما يشير الى ضمه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة على ما قدمنا عن القنية وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب واستعمل المراد هنا الذاتي للدليل الآتي ولانه المسنون وذكر في المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضمها وذكر في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الانثى من الضباع وقال المسنة المحمدية وانما اظهرهما لحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ولحديث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك قيل ثم ان كان في الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى وهذا اولى مما ذكره في الهداية وتابعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافى بطنه عن فخذيه) اي باعد لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت ولحديث ابي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه بتصغير بهيمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة

الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب الفرض نافى ما حمله من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه اقتضى انه يسجد مع الامام لا انه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة ... عن نصير اه هذا وما ذكر صاحب النهر هنا مأخوذ من الفتح فليرجع اليه ليخلص من ربقة الاشكال (قوله وذكر في المحيط ان فيه الخ) قال الرملي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى اعلم

(قول المصنف وجافى بطنه الخ) قال الفاضل البرجندي فلعله اي صاحب الكافي اراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين اه قال نوح افندي اقول هذا الايراد غير ظاهر فلا يدفع الايراد وقال في النهر بينهما تلازما قال نوح افندي اقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كما لا يخفى (قوله لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه) الذي في الهداية وفتح القدير بدون زيادة بين يديه

(قول المصنف ووجه أصابع رجليه نحو القبلة) قال الزيلعي أي في سجوده وهو سنة كما عد في زاد الفقير أيضا اهـ وهو ظاهر ما سيأتي عن المجتبى وفي شرح الشيخ إسماعيل توجيه الأصابع كذلك سنة كما في البرجندي ويوافقه ما في المجتبى من أنه إن لم يوجه يكره وعد الحاوي في سنن السجود توجيه أصابع اليدين والرجلين إلى القبلة اهـ وفي القهستاني انحراف أصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها نحوها سنة كما في الخلاصة اهـ أقول وصرح السندي في الصلاة أيضا وبه علم أن ما مر من الخلاف في أن وضع القدمين أو أحدهما في السجود فرض أو سنة إنما هو في أصل الوضع لا في توجيه الأصابع نحو القبلة فإنه سنة قولا واحدا اهـ ويؤيده أن المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد الفقير وهما أي من أركان الصلاة السجود ويكفي فيه وضع جبهته أو أنفه وكذا الأنف ثم قال في سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجليه إلى القبلة ووضع الركبتين واختلف في القدمين اهـ فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أي في وضعهما دون توجيه الأصابع فهذا صريح فيما قلنا وكذا اختار المحقق ابن أمير حاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكر في سنن السجود توجيه الأصابع نحو القبلة ثم ساق حديث

ووجه أصابع رجليه نحو القبلة وسبح فيه ثلاثا والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا

ثم يكون بومه وهي بضمة المثلثة في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذكر بعض الحفاظ أن الصواب المضمومة والراء المكسورة في الابتداء والحكمة فيه أن يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الأعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لأن المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولأنه في الصلاة أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض وأبعد من هيئات الكسالى فإن المنبسط يشبه الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجليه نحو القبلة) لحديث أبي حميد في صحيح البخاري أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على أنه إن لم يوجه الأصابع نحوها فإنه مكروه ثم الظاهر أن المراد بقوله ولا قابضهما أنه لا يقبض أصابعه عن باطن كفه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد ضم أصابعه فيسر أصابعه من الطي فإن أتى بها إلى بعض ويفهم منه مسامحة على أنه يضم أصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسبح فيه ثلاثا) أي في السجود وقد قدمنا في تسبيحات الركوع (قوله والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لأنه أستر لها فإنها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسيله أنه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل وذكر الشارح أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها إلى منكبيها وتضع يمناها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها ولا تفتح إبطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الإمام وسطهن اهـ وزاد على العشر أنها لا تنصب أصابع القدمين كما ذكر في المجتبى ولا يستحب في حقها الإسفار بالفجر كما قدمناه في محله ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة أنه لو قيل بالفساد إذا جهرت لأمكن على القول بأن صوتها عورة والأتبع يقتضي أكثر من هذا فالأحسن عدم الحصر (قوله ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعني بين السجدتين وقد تقدم أن هذا الجلوس مسنون ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الأصح وجوبها إن كان بالنظر إلى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وإن كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكر المصنف بين السجدتين ذكرا مسنونا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ولم يذكر المصنف مقدار الرفع الذي

 البخاري المذكور هنا فهذا صريح فيما قلنا أيضا فاسمع هذا التأييد الجليل فإني لم أر من نبه عليه والحمد لله رب العالمين (قوله وتضع يديها على فخذيها الخ) أي قولا واحدا بخلاف الرجل كما سيأتي في الحاوي وفي إمداد الفتاح على أن الرجل يضع يديه على ركبتيه وقال الأصح يضعهما على الفخذ كما سيذكر (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها) قد يقال في تقليل ذلك كان هذا عن شرح الزاهدي والمحيط والفتح وابن أمير حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار الخ) أقول وفي علم من نفيه أشار إلى أنه لو فعل لم يكره إذ لو كره لكان الأولى النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذا نظير

ابتسمه بين الفاتحة والسورة فانه لا بأس مع انه لو اتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فتسمى بسملة بتحريكه الجماعة اذا رغمه
يطول الصلاة وتدنسا على ما ذكرنا من ندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجا من خلاف الامام احمد رحمه الله لابطاله الصلاة
بتركه عامدا ولم ار من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف فينبغي كالاتي نعم لو كان الدعاء



المذكور مهما عنده ما لا يستحب المراعاة لما لزم عليها من الخروج عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصحح صاحب البدائع) قال الرافعي لقائل ان يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ بكونه الى القعود اقرب يزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسألة روايتان فقط وقد اقتصر عليه مسكين على نقل الاولى والرابعة فقط فيه ايما

وكبر وسجد مطمئنا وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود والثانية كالاولى الا انه لا يثني ولا يتعوذ ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج

لما قلنا فقط تأمل اهـ وفي النهر ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز) قد يقال ينافي ذلك الحمل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهر اقول لا ينافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ المدعى طلب النهوض وتركه

يكون فاصلا بين السجدتين للاختلاف فيه فان فيه اربع روايات عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المصححة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركنية بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجد مطمئنا) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) لحديث ابي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه ولحديث الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي ان عليه العمل عند اهل العلم واما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية ورد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما اراد ان يفارقه صلوا كما رأيتموني اصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله اعلم قال في الحاوي الظهير نقلا عن شمس الائمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضل حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اهـ وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال النووي لا بأس بان يعتمد راحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء اهـ والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها لما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية كالاولى) اي فيما مضى من الاركان والواجبات والسنن والآداب (قوله الا انه لا يثني) اي لا يأتي بدعاء الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة دون اثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعوذ) لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وقرأ وبهذا اندفع ما ذكر ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه تبع للقراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة (قوله ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج) اي ولا يرفع يديه على جهة السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس مراده النفي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد ولا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود عن البراء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة والشمس بضم المعجمة وسكون

يوجب خلاف الاولى وهو مرجع لا بأس به في اغلب اطلاقاته ولا ينافيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة المهم
مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا بأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع اهـ
والعجب انه قدم ذلك قريبا عند قول المتن او يكون عملا به بان مرجع خلاف الاولى كلا بأس الى التنزيه

(قوله في الحكاية المشهورة عنهما) وهو أنه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الأوزاعي ما لكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه شيء فقال الأوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد وهو المذهب المنصور

المنع بسبب فهمها وضم المنع أي صح ثم اعتراض السروجي في كتابه رفع اليدين بأن هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد الله بن القبطية عن جابر أشار وبأن الظاهر أنهما حديث واحد فإن لأن الذي رفع يديه حال السلام لا يقال له اسكن في الصلاة بأن العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا لخصوص السبب وهو الإيماء حال السلام وفي فتح القدير واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم أنها كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للأوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وأفاد بهذه الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالفاء لتكبير الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين وخمسة في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا والميم للمروة والعين لعرفات والجيم للجمرات والرفع في الثلاثة الأول حذاء الأذنين وفي الخمسة تفصيل ففي استلام الحجر وعند الجمرتين الأولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة وعرفات يرفعهما كالدعاء باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى الظهيرية من المناسك (قوله وإذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه ووجه أصابعه نحو القبلة) لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تربع جاز أطلق الصلاة فشمل الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية فما في المجتبى نقلا عن صلاة الجلابي أن هذا في الفرض وفي النفل يقعد كيف شاء كالمريض مخالف لإطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام إنما هو في السنية (قوله ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه) يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك أشار إلى رد ما ذكر الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم أيضا عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الأولى

وإذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وهي [illegible]

عنه كذا في فتح القدير (قوله وعقد ثلاثة وخمسين) قال الرملي بأن يضع الإبهام عند المسبحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كيفية بلا عقد وغيره قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وإنما عبر الفقهاء بالأول دون الثاني لمتابعة رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعترض في البحر وقولهم كعاقد ثلاثة وخمسين فإن شرطه عند أهل الحساب أن يضع الخنصر على البنصر وليس مرادا بل هو أن يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي يسمونها تسعة وخمسين ولم ينطقوا بها تبعا للخبر وأجاب في الأولية بأن عدم وضع الخنصر على البنصر في عقد ثلاثة وخمسين هي طريقة أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اهـ وقال ابن الفركاح إن عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه تكون تسعة وخمسون هيئة أخرى أو يكون الهيئة الواحدة مشتركة بين العددين فيحتاج إلى قرينة اهـ قال الحلبي في شرح منية المصلي وصفتها أن يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الإبهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس إبهامه على حرف المفصل الأوسط ويرفع الإصبع عند النفي ويضعها عند

ويقال ولا يأخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية اياه في اخذه على الجواز والاولى على بيان الافضلية وعبارته في البدائع بانه على الكيفية الاولى يكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفا على الركبة اما اذا كان ... وسطها عند رأس الركبة فلا يتم انه صحيح وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة ما في جمع التفاريق عن محمد انه يكون اطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى ثم اشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادة وهذا وهو قول كثير من المشايخ وفي الولوالجية والتجنيس وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكره في منية المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواه في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها اولى (قوله وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو ما رواه اصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فسمي تشهدا تسمية للكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذكار ثم في تفسير الفاظه اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يصرف شيء منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء اولا ثم الخدمة بالبدن ثم بذل المال ثانيا واما قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فحكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة بمقابلة الثلاث التي اثنى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام بمعنى السلامة من الله تعالى عليه او من سلمه من الآفات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم حين علمهم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شيء اشرف من العبودية ومراده من صفات المخلوقين والا فهي منبئة عن النقص لدلالتها على الحاجة والافتقار كما ذكر الغزالي في جواهر القرآن وعرفها النسفي بانها الرضا بما يفعله الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضي الرب وان العبودية اقوى منها لانها لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده ولذا وصف الانبياء بها عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء فالواقع حينئذ على الصالح ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين في غير شهادة الشارع له به وانما قال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بالنفس فيه واشهد معناه اعلم وابين الوجه انه تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها اشرف صفاته ولهذا وصفه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وفي قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى واختير لفظ الشهادة دون ما لازمها لابلغيته في معناها واظهر منهما لكونها مستعملة في جواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو اتى الشاهد بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته واعلم ان ذكرنا بعض معاني التشهد ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من

ورجح في فتح القدير القول بالاشارة) اي مع قبض الاصابع كما صرح بعبارة الفتح وبه صرح في منية المصلي حيث قال في اشارة يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة اهـ فالاشارة انما هي على كيفية خاصة بيناها وهي العقد المذكور كما هو المذكور في امهات الكتب كالبدائع والنهاية والمعراج وشروح المنية والقهستاني والنهر والظهيرية وشرح النقاية وغيرها واما ما نقله في الشرنبلالية عن البرهان من انه يشير

وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه

ولا يعقد فهو قول ثالث لم ار من عول عليه ولا من نقله سواه فالعمل على ما في كتب المذهب من القولين احدهما وهو المشهور بسط الاصابع لا اشارة والثاني الذي رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة واما ما نقله في الدر المختار عن درر البحار وشرحه موافقا لما نقله الشرنبلالي من انه هل يعقد فحججه في راجع درر البحار وشرحه المسمى غرر الافكار فراجعهما ان السوي على الاشارة مع العقد وقد اوضحت هذه المسئلة بشروطها العمل في رسالة

مقصودها رفع التردد في سند الاصابع عند التشهد قراءتها فما سهاو قرينة في ناقها والحمد لله رب العالمين (قوله دونهما) اي دون اعلم واتيقن ان

ان يقصد بألفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كأنه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اهـ وعلى هذا فالضمير في قوله السلام علينا عائد إلى الحاضرين من الإمام والمأموم والملائكة كما نقله في العناية عن النووي واستحسنه وهذا ضد ما ذكر في السراج الوهاج أن قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي عليه واختير تشهد ابن مسعود وعن الشافعي تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطأ وعمل به إلا أنه زاد عليه وحده لا شريك له الباقي تشهد ابنه المروي في الموطأ أيضا وبه علم تشهدها وترجح تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروي في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله إلا أن في رواية الترمذي سلام عليك بالتنكير وبهذا أخذ الشافعي وقال إنه أكمل التشهد ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها أن حديثه اتفق عليه الأئمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على أنه أصح أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي إن أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين وممن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم رأيت لبعض الشارحين أنه قال أي الأخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيد أن الخلاف في الأولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لأنهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو يبتدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لأن أذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها اهـ والكراهة عند الإطلاق للتحريم وهي المحمل عند إطلاقها كما ذكرنا غير مرة وأشار إلى أنه لا يزيد على تشهد ابن مسعود في القعدة الأولى ولا يأتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح أنها سنة فيها لنا وللجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم إن كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الإجماع فإن زادها فإن كان عامدا فهو مكروه ولا يجب عليه سجود السهو وإن كان ساهيا فقد اختلفت الروايات والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة أنه يجب السجود للسهو إذا قال اللهم صل على محمد لا لأجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختار قاضيخان وبه ظهر ضعف ما في منية المصلي من أنه إذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول أكثر المشايخ لأن الحرف أو الكلمة يسير لا يمكن التحرز عنه وما ذكره القاضي الإمام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لأن التأخير حاصل بما ذكرنا وما في الذخيرة من أنه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدي ركنا فيه لأنه لا دليل عليه (قوله وفيما بعد الأوليين اكتفى بالفاتحة) يعني في الفرائض أطلقه فشمل الثالثة من المغرب والأخريين من الرباعي وهي أحسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الأخريين بالفاتحة إذ لا يشمل المغرب

(قوله والظاهر خلافه) قال الرملي بل الظاهر أن الخلاف في الأولوية ومعنى قولهم التشهد واجب أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه وإن صح ما في الجمعة وعلم حقيقة اصطلاحهم بعينه تأمل ثم رأيت في النهر بعد ما نقله قال وقول من قال إنهم عينوه وجوبا ممنوع بل هي أولى ... وقد رضي الله تعالى عنه فكان الأخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجيحات له إنه عليه الصلاة والسلام أمر ابن مسعود أن يعلمه الناس فقال والأمر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اهـ والله تعالى الموفق وأقول ولو قيل يتعين فالمراد الزيادة والنقص على المروي بلفظه تأمل اهـ (قوله وما ذكر) أي وظهر ضعف ما ذكره قال الرملي وفي شرح منية المصلي والأول وهو ما ذكره

وفيما بعد الأوليين اكتفى بالفاتحة

وعلى آل محمد هو الذي عليه الأكثر وهو الأصح اهـ وقد اختلف التصحيح كما ترى فينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الإمام بل اهـ وهذا ما رجحه شارح المنية الشيخ إبراهيم الحلبي في شرحه الصغير وكلامه في شرحه الكبير يدل على ترجيح ما رجحه المؤلف كما تذكره (قوله وما في الذخيرة الخ) أقول ما في الذخيرة لا يخالف الأول لأن المراد بمقدار أداء الركن مقدار ما إذا اقتصر ركن من أركان الصلاة وذلك قدر تسبيحة ثم رأيت في شرح المنية قال والصحيح أن قدر زيادة الحرف ونحو غير معتبر في حق ما يجب به سجود السهو وإنما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لأنه يسير فلا يمكن التحرز عنه الاستمرار

ولم يبين صفة القراءة فيها لما فيها من الاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية أنه
مخير بين القراءة والتسبيح لا كما في البدائع والبحر والسكوت وقد رتبه كما في النهاية أو لا كما
ذكر الشارح وصحح التخيير في البحر وفي فتاوى قاضي خان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية أن
القراءة سنة في الأخريين ولو سبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئا لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل
الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل أنه شرعت المخافتة فيها في سائر
الأحوال وذلك مختص بالأذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لأنها كلها ذكر وثناء وإن سكت فيهما عمدا
يكون مسيئا لأنه ترك السنة وإن كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو وفي البدائع أن التخيير مروي عن علي
وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفاد من
حديث الصحيحين عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين
الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب وبهذا ظهر ضعف ما في
المحيط من أنه لا يكون مسيئا بترك القراءة فيهما لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود أنه لا يكون مسيئا
بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والبحر والخانية وإن كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل
على أن القراءة أفضل وليس بعجيب تخيير كالحلق مع التقصير وصوم المسافر في رمضان إذ لا مانع من
التخيير بين الفاضل والأفضل وصحح في المجتبى أنه ينوي الذكر والثناء موافقا لما في المحيط واستدل له
في المبسوط وفي البدائع أن رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الأخريين فقالت ليكن على وجه
الثناء وقد قدمنا في الحيض أن القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وأن بعضهم لا يرى به في الفاتحة
فهي كذلك هنا وفي الغريب ما نقله في المجتبى عن غريب الرواية أنه لو قرأ الفاتحة في الأخريين
بنية القرآن تضم إليها السورة اهـ وكان وجهه القياس على الأوليين ولا يخفى عدم صحته لما عهد في
الأخريين من التخفيف وأشار بقوله اكتفى بالفاتحة إلى أنه لا يزيد عليها على أنه سنة والظاهر أن
الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين قدر ثلاثين آية وفي الأخريين قدر خمس عشرة آية أو قال
نصف ذلك ولهذا قال فخر الإسلام وتبعه في غاية البيان أن السورة مشروعة نفلا في الأخريين حتى
لو قرأها في الأخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الأصح
وإن كان الأولى الاكتفاء بها لحديث أبي قتادة السابق ويحمل حديث أبي سعيد على تعليم الجواز

فيه اهـ (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها) قال الرملي ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية وعلى هذا [illegible] على
التسبيح أو السكوت اهـ كذا في شرح منية المصلي (قوله كما في البدائع والبحر) عبارة البدائع وأما في الأخريين فالأفضل أن يقرأ فيهما
بفاتحة الكتاب ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزأته صلاته ولا يكون مسيئا إن كان عامدا ولا سهو
عليه إن كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية
وهو قول علي وابن مسعود الخ وعبارة الذخيرة وفي الأخريين هو بالخيار إن شاء قرأ وإن شاء سبح وإن شاء سكت ثم قال وإن ترك
القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج ولا سجود سهو وإن كان ساهيا لكن القراءة أفضل هو الصحيح من الروايات
كذا ذكر القدوري في شرحه اهـ وعبارة قاضي خان في سجود السهو ولو لم يقرأ شيئا من القرآن في الشفع الثاني ولم يسبح عن أبي حنيفة أنه لا حرج عليه في العمد ولا سجود عليه في السهو وعليه الاعتماد اهـ وإنما نقلنا عباراتهم بنصوصها ليتضح كلام المؤلف فإنه محل اشتباه (قوله وفي المحيط الخ) حاصله أن السنة مطلق الذكر لكن كونه بالفاتحة أفضل ولو سبح لا يكره بخلاف ما لو سكت فصار التخيير بين القراءة والتسبيح لا بينهما وبين السكوت بل السكوت يكره والحاصل أن التخيير بين الأولين فقط على ما في المحيط وبين الثلاثة على ما في غيره فيكره السكوت على الأول لا على الثاني والثاني هو
الصحيح المعتمد وعلى كل فليس تعيين القراءة هو السنة ولكن لما كان السكوت مكروها على الأول وتحمل اهـ
كانت القراءة سنة بالنظر إلى السكوت بمعنى أنه لو لم يقرأ وسكت كره لترك السنة ولما كان غير مكروه على الثاني لم تكن القراءة سنة بل
هي أفضل وهي أيضا أفضل على الأول بالنظر إلى التسبيح فلذا اتفق الكل على أن القراءة أفضل كما سيأتي (قوله بدليل أنه شرعت المخافتة
فيها) أي في القراءة في الركعتين الأخريين رملي (قوله لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود الخ) الظاهر أنه استدراك على تضعيف
كلام المحيط بأن مقتضى أثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما أنه لا يكون مسيئا بترك القراءة فيهما كما قاله في المحيط وإنما اقتصر على
أنه لا يكون مسيئا بالسكوت لعلم عدم الإساءة بترك القراءة بالأولى وليس إشارة إلى مخالفته في هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله أن صاحب
البحر اختار التخيير بين الثلاثة للأثر الوارد وهو ظاهر الرواية كما تقدم فافهم

(قوله ويحمل ما في السراج الخ) قال في النهر لا يخفى ما في دعوى الإباحة وإن أراد ... ن بالمباح ما استوى طرفاه والمندوب ما ترجح فعله على تركه اهـ أقول الذي يظهر من كلام البحر أن المراد بالإباحة الحل لا استدلاله بالحديث ... ول فخر الإسلام أن السورة مشروعة نفلا تأمل (قوله وأكثر ما تقع التشهد الخ) أوصلها في الدر المختار إلى



... ما سموه ... بل إلى أكثر من ذلك

ويحمل ما في السراج الوهاج معزيا إلى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها إلى خلاف الأولى وقيدنا بالفرائض لأن النفل والواجب تجب القراءة في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما سيأتي وأشار أيضا إلى أنه لا يأتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني في الفرائض والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت أو غيرها فإنه يأتي بالثناء والتعوذ فيه كالأول لأن كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الأول واستثنى من ذلك في المجتبى الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فإنها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم في الأربع قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعا والأربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم لأنها كغيرها من السنن فإنهم لم يثبتوا لها الأحكام المذكور والله سبحانه أعلم (قوله والقعود الثاني كالأول) يعني فيفترش رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كالقعود الأول وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من أنه يتورك فيها وفي خزانة الفقه لأبي الليث وأكثر ما يتشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو أن يدرك الإمام في التشهد الأول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الإمام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الإمام أن عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الإمام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم إذا سلم الإمام قام المأموم وصلى ركعة ويتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى ويتشهد السابعة وقد كان سها فيما يقضي فيسجد للسهو ويتشهد الثامنة ثم يتذكر أنه قرأ آية سجدة فيما يقضي فيسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا السهو ويتشهد العاشرة اهـ ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الأخيرة لأن العود إلى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى ويجب بعده سجود السهو لبطلانه بالعود إلى سجود التلاوة (قوله وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وقد قدمنا أن التشهد واجب وأن الصلاة سنة وقدمنا دليل السنية وأن موجب الأمر في الآية افتراضها في العمر مرة لأنه لا يقتضي التكرار وهذا اتفاق وإنما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه بعد الوجوب الأول مستقلا بالترك لا بالافتراض فاختار الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختلف على قوله أنه لو تكرر في مجلس واحد هل تتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي في باب سجود التلاوة الأول وأن الزائد ندب وكذا في المجتبى وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفيه ثناء واحد ولو في كله لا يتعدد بتعدده بخلاف الصلاة فإنها تتعدد بأن كل وقت أداء الثناء لأنه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقت فيما كالفائتة في الآخر بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لأن جميع الأوقات وإن كانت وقتا للأداء لكن ليس مطالبا بالأداء لأنه رخص له في الترك ويمكن أن يكون سماع لاسم الله تعالى سببا للوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار ورجحه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بأنه مخالف للإجماع فإن من قبل الإجماع على الاستحباب ورجح

كما وضحنا وبما علقنا عليه (قوله ثم يسجد الإمام لهذا السهو) ولا يكفيه الأول لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتما لأفعال الصلاة فيكون الأول باطلا بعوده إلى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختار الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القرماني وعبارته اعلم أن تكرر وجوب الصلاة عند

والقعود الثاني كالأول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

تكرر الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية لا وجوب العين وقد صرح به القرماني في شرحه على مقدمة أبي الليث لما عد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في فروض الكفاية فقال ثم إن كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي أي إذا ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض عليهم أن يصلوا فإذا صلى عليه بعضهم سقط عن الباقين لحصول المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم اهـ فبعد علمنا أن مراد القرماني المثبت بالافتراض الوجوب لعلمنا أن الطحاوي لم يقل بالافتراض وإنما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اهـ (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله عن الفتح ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محلا إلا أن محله في ... أولى منه بعد (قوله ورجحه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في المجمع قول عامة العلماء والله الموفق

صلى الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف يطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه
الصلاة على ابراهيم عليه السلام وقد ذكر في ذلك جملة اوجه فقيل ان ذلك قبل ان يعلم انه افضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة يتخذه بها
خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وقيل اراد التشبيه في اصل الصلاة لا في قدرها كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب الآية وقيل هو
على ظاهره والمراد اجعل لمحمد وآله صلاة بمقدار الصلاة لابراهيم وآله فالمسؤل مقابلة الجملة بالجملة لان المختار من القول في الآل انهم جميع
الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلائق من الانبياء ولا يدخل في آله صلى الله عليه وسلم نبي فطلب الحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد
بتلك الجملة التي فيها خلائق من الانبياء والله تعالى اعلم وقيل ان التشبيه وقع على الآل لا على النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على
محمد مقطوعا عن التشبيه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اهـ
وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله اظهر الاقوال ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم سأل ذلك
لنفسه ولاهل بيته لتتم
النعمة عليهم كما تمت على
ابراهيم وآله وقيل سأل
ذلك لامته وقيل بل ليبقى
ذلك له دائما الى يوم القيامة
ويجعل له به لسان صدق في
الآخرين كابراهيم عليه
السلام وفي المواهب اللدنية
بعد ان اشبع في الاجوبة
قال ابن القيم بعد ان زيف
اكثر الاجوبة الا تشبيه
المجموع بالمجموع واحسن
منه ان يقال هو صلى الله
عليه وسلم من آل ابراهيم
وقد ثبت ذلك عن ابن
عباس رضي الله عنهما
في تفسير قوله تعالى ان الله
اصطفى آدم ونوحا وآل
ابراهيم وآل عمران على
العالمين قال محمد من آل
ابراهيم فكأنه امرنا ان
نصلي على محمد وعلى آل
محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق
بهم ويبقى الباقي كله له وذلك القدر يزيد على غيره من آل ابراهيم ويظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ افضل من المطلوب
بغيره من الالفاظ اهـ واذا اردت المزيد من ذلك فراجع المواهب المذكور والله اعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو الخ)
قال في النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بان يقول اللهم ارحم محمدا قال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من
اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختار السرخسي الجواز لوروده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال ابو جعفر وانا اقول وارحم محمدا
للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة والمعنيان اذا استويا في الدلالة صح قيام احدهما مقام الآخر
ولذا اقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا

لان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء الحسنى مناسب للمطلوب كما علم من الآيات والاحاديث
والصلاة والتبريك عليه تشتمل على الحمد والمجد لا سيما الثناء على الله وتكرير رفع الذكر له فكان
المصلي يطلب من الله ان يزيد في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين والحكمة في ان العبد
يسأل الله تعالى ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي
فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز وفي منية المصلي
وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمدا واكثر المشايخ على انه يقوله للتوارث اهـ وقال
السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان احدا وان جل قدره
لا يستغني عن رحمة الله تعالى وصحح الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما
الى الصلاة والسلام كما افاد شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اجمعوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله ومن
العجب ما وقع في فتاوى قاضيخان في آخر باب الوتر والتراويح حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله
عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في
القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة اهـ وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر
فاذا اتى بها ولو في غير موضعها لا يعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره
مشروعة كما في فتح القدير وغيره واعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح
صلاته عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب الصحة وعندي في صحته عن
محمد بعد لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاتحة واطلق المصنف التشهد والصلاة فشمل
المسبوق ولا خلاف انه في التشهد يكرره واما في الصلاة والدعاء فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن
شجاع تكرار التشهد وابو بكر الرازي السكوت وصحح قاضيخان في فتاواه انه يترسل في التشهد حتى
يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه يأتي بالصلاة والدعاء متابعة للامام لان المصلي
لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان
يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام

(و لم يصرح بأن ما بعده لم) [illegible] ساقط [illegible] الى فرعه
[illegible] في رواية [illegible] (ويرد [illegible]) اى [illegible]
[illegible] من [illegible] كان مرجح [illegible] من [illegible]
[illegible] (٣٣) [illegible]

[illegible] الامام [illegible] انه [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الامام فيما (قوله ودعا بما شاء [illegible] القرآن [illegible])
[illegible] القرآن [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] واحد [illegible]
[illegible] من [illegible] والسنة [illegible] أى بما شاء [illegible]
[illegible] صحيح مسلم [illegible] من [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] آخر [illegible] ابن مسعود [illegible]
[illegible] من [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
اى انما [illegible] المكتوب [illegible]
على [illegible] الفراغ [illegible] الخروج [illegible]
[illegible] الخروج [illegible] يكون كل من [illegible] واولى [illegible]
[illegible] لقوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات [illegible] المؤمنين والمؤمنات [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الله عليه وسلم [illegible] ولذلك [illegible]
[illegible] المؤمنين وجمع المؤمنين والمؤمنات [illegible]
[illegible] العراقي المالكي [illegible] شرح [illegible] المصلي [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] وقد صرح [illegible]
[illegible] المغفر [illegible] المؤمنين [illegible] وقد صرح القرافي [illegible]
[illegible] من المؤمنين [illegible]
[illegible] النار [illegible] الكبائر [illegible]
[illegible] وأما قول [illegible] جميع المسلمين [illegible]
المغفرة من جميع الذنوب وأما جميع المسلمين [illegible] المغفرة من [illegible]
[illegible] المغفرة لكل [illegible] المحرم [illegible]
شرح البخاري [illegible] في شرح [illegible] المصلي [illegible] الكلام [illegible] يكون [illegible]

[illegible] من [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] وان كان [illegible]
[illegible] وأما ادعاء [illegible] بكل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] وليس [illegible] ودعا بما شاء [illegible]
[illegible] في قوله [illegible]
[illegible] وكذلك قول [illegible]
[illegible] قوله [illegible] مع [illegible]

ودعا بما شاء [illegible] القرآن
والسنة لا كلام الناس

[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] الله تعالى
[illegible] الله تعالى ومن [illegible] من
[illegible] من
[illegible]
[illegible]

بالمغفرة لغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلا فمن قال بالجواز لأن الخلف في الوعيد كرم فمجوز من الله تعالى وإن كان المحققون على خلافه كما ذكر التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة ابن العز في شرح المصابيح في بحث الإيمان ليس بحتم عندنا أي أهل السنة أن يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا اهـ فجوز أن يطلب المؤمن لفرط شفقته على إخوانه الأمر الجائز الوقوع وإن لم يكن واقعا في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان للسنة كما ذكر الطحاوي في مختصر الحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره إذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء (قوله مما يشبه كلام الناس) هذا ما مشى عليه في الكافي فقال وفسروه بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لأنه مختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب إلا الله اهـ ومثله ذكر الجمهور ويشكل عليه أن المغفرة كما ذكرنا تختص بالله تعالى وهم قالوا لو قال اللهم اغفر لأمي أو لخالتي تفسد كما في الخلاصة وسيذكر خلافه وذكر فيها أنه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما إذا قال اللهم اغفر لأخي قال الحلواني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصحح في المحيط الأول ووجهها أنه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولأخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد أو لعمرو تفسد صلاته لأنه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف أن هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن أو في السنة أما على قول الجمهور المقتصرين على الأول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلا ولا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل أنه إن سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد إذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال إن كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وإن كان لا يستحيل تفسد اهـ ملخصا فظهر أن التفصيل إنما هو في غير ظاهر الرواية فإن الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل ما ألفه محمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فإنه لم يعرض على أبي يوسف لكن يشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا إلا أن يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولذا قال في المجتبى وفي أقربائي أو أعمامي اختلاف المشايخ اهـ إلا أنه يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد أو لعمرو فإن صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع أن سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر فيه خلافا ويمكن أن يقال إنه على الخلاف أيضا وأن الظاهر عدم الفساد به ولذا قال في الحاوي القدسي في سنن القعدة الأخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين وهو مفيد أنه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولأستاذي لا تفسد مع أن الأستاذ ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي الذخيرة وغيرها لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لأن عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وعدسا وبصلا تفسد لأن عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الأمير الجيش وتعقبه في غاية البيان بأن إسناد الرزق إلى الأمير مجاز فإن الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الإسلام بأن سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الأصح أنها تفسد بخلاف ارزقني

(قوله ليس بحتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدر هذا الكلام أن ذلك جائز شرعا وظاهر قوله آخرا وإن لم يكن واقعا أنه جائز عقلا لا شرعا فإن كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وإن كان الأول فهو مشكل جدا إذ نقل غير واحد إجماع أهل السنة والجماعة على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو عقيدة يجب اعتقادها ولكن وقع التردد في أنه هل مما يجب اعتقاده أن كل نوع من الكبائر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يعتقد أن نوع الكبائر يعذب طائفة من مرتكبها من غير نظر إلى عموم أنواعها ولا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكر الآتي رعايته على ما في الشرح الكبير للبرهان إبراهيم اللقاني على جوهرته أنه نقل الإجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأن الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم بقي النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا اتفق ثم نقل اللقاني الإجماع عن النووي أيضا

ويسلم مع الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام ان في الايمن او الايسر او فيهما لو محاذيا

الخ الاصح انه لا يفسد وكذا رجح في روضة وفي المضمرات مرجحا معزوا الى ... ولو قال اللهم اقض ديني
يفسد ولو قال اللهم اقض دين ابي لا يفسد وهو مشكل فان الدين مما لا يمكن طلبه من العباد وورد في السنة
الصحيحة في مسلم ... من قوله اقض عنا الدين واغننا من الفقر فان اشتمل على كونه مستحيلا ولا
اعادة في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخلاصة الا ان يقال المراد اذا لم يرد ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا
وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه
يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام
قدر التشهد اما اذا كان بعد ما قعد قدر التشهد لا يفسد لان حقيقة كلام الناس لا تبطلها فهذا اولى واعلم انه يدعو
بكلام الناس في آخر التحريمة بعد ان صلى على النبي ... لا يصلح لشيء من كلام الناس فيقدم في التحرير وهو
تحريم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه وفي فتاوى الولوالجي المصلي ينبغي ان
يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد
صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنعه عن الرقة
(قوله ويسلم مع الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن
او الايسر او فيهما لو محاذيا) لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن اركانها عند الائمة الثلاثة ومن
اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره اولا انه يسوي به
بالسنة او اطلقه على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة ان تكون الثانية
اخفض من الاولى كما في المحيط وغيره فعلى هذا المصلي خلف الامام فان قال السلام عليكم او السلام
او سلام عليكم او عليكم السلام اجزأه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الاخير
وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي القدسي انه مروي
وتعقبه ابن امير حاج النووي بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح وقوله
عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بانه يسلم تسليمة تلقاء وجهه ولو بدأ باليسار عامدا
او ناسيا فانه يسلم عن يمينه ولا يعيد على يساره ولا شيء عليه ولو سلم تلقاء وجهه فانه يسلم عن يساره
ولو سلم عن يمينه ونسي عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد وفي
المجتبى ولم يذكر قدر ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وفي النوازل لو قال
السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلا فتبين ان الخروج لا يتوقف على عليكم وقوله مع الامام بيان
للافضل يعني الافضل للمأموم المقارنة في التحريمة والسلام وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عدمها
للاحتياط وله ان الاقتداء عقد موافقة واعلاها القران لا في التأخير ... والحق السلام بالتحريمة
لان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح
ما في الكتاب كما في الخلاصة وقوله والقوم بيان للافضل لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه عن يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه
المراد بالاخ الجنس من اخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويدخل فيه من كان منهم اماما ووراء
الدلالة لان المقصود من ذلك ... التودد واما ما ... من انه لما ... غائبا ... عن
الناس عن الخلق وعند التحلل يصير حاضرا فيسلم كمسافر قدم من سفر فلا يفيد الاقتصار على من
معه في الصلاة بل يعم الحاضرين مطلقا وغيره واما ما احتج اليه لانه ... للسنة ... كما
... وكذا ... اذا سلم على احد خارج الصلاة سوى السنة ... الاسلام

(قوله ان يكون الثانية اخفض من الاولى) قال في المنية وفي المنح من قوله خفض الثانية قال الحلبي وكان مراده انه يخفضها ولا يجهر بها اصلا لما قاله الناس بعدم الاحتياج الى الجهر اي لان المقصود بالجهر الاعلام ويحصل بالاولى وهذا خلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها دون الجهر بالاولى والاصح القول الاول لان الاولى وان دلت على بعض انتهائها الا ان المقتدين منتظرون الامام فيها ولا يعلمون انه يأتي بها او يسجد قبلها لسهو حصل له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم عن يمينه) كذا في النسخ وفي بعضها زيادة وهي ولو سلم تلقاء وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم الخ (قوله او يخرج من المسجد) قال في النهر والصحيح انه ان استدبر القبلة لا يأتي به كذا في السنة (قوله لا يكون داخلا) اي لو اقتدى به انسان بعد قوله السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته لانه انتهى فعل صلاته

(قوله في الخلاصة ان الصحيح الخ) قال في النهر تمكن تخريج ما في الخلاصة على الراجح ولذلك ينوي من ... في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء في زماننا اهـ اذ المعنى من معه في الصلاة كما في المسجد بل ما بعده وهذا اولى من الجزم بضعفه (قوله وخرج بذكر القوم النساء) بناء على ان القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر * اقوم آل حصن ام نساء * (قوله وفي غاية البيان ان هذا شيء الخ) عبارته وعن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيئا وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سألت الوف



وقال لا حاجة للامام الى النية في السلام آخر الصلاة لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم فهو فوق النية ورد بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة واراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة عكس قوله في سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات وما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختار الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد وزاد السروجي وانه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النساء ولهذا قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او لكراهته لكن ذكر محمد في الاصل انه ينوي الرجال والنساء وفي الجمعة لا اختلاف فما في الاصل مبني على حضورهن الجماعة وما ذكره المشايخ مبني على عدمه فصار الفارق في النية وعدمها حضورهن وعدمه حتى اذا كان من المقتدين خناثى او نسوان نواهم اهـ وفي غاية البيان ان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيئا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله نواهم بالقوم والحفظة ثم الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على القوم خاص بالمأموم يعني ان المأموم ينوي بتسليمه السلام على امامه في التسليمة الاولى اذا كان الامام عن يمينه وفي الثانية ان كان عن يساره او في التسليمتين لو كان محاذيا لانه ذو حظ من الجانبين واشار الى ان المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختار الحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضا ثم قدم المصنف القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والصحيح انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تتعلق بالكل لا بترتيب واختار الشارح تبعا لما في البدائع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير البداءة تدل على الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكرنا وهو آخر المصنفين ان مؤمني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان ولما سلم ... من الكفار وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة الا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة خدم المؤمنين في الدنيا والآخرة اهـ وما ذكر من المعتزلة نسبه الشارح الى الباقلاني من اصحابنا واختار فخر الاسلام تفضيل الجملة على الجملة ونسبه في الغاية الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ونص اصحابنا على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالاتقياء من اتقى الشرك لا من اتقى جميع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام

الوف من الناس اي شيء نويت بسلامك لا تكاد تجد احدا منهم يعرف ماذا نوى الا الفقهاء وفيهم نظر اهـ (قوله ثم الامام والمأموم) قال في النهر هذا سهو فان قوله ... الامام تكرار محض (قوله فدل ما ذكرنا الخ) اي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيفا (قوله ويدل عليه الخ) اقول لكن الفرق بين هذا وبين ما في المحيط ان الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة والثاني قسمهم الى ثلاثة اقسام خواص وهم الانبياء واوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني افضل من غير خواص الملائكة والثاني جعل اوساط البشر افضل من عامة الملائكة وكذا عوام البشر افضل من عامة الملائكة عند الامام فهذا يقتضي ... على ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة وان اوساط البشر افضل من عامة الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به صدر الروضة في الكلام فمن عدا الاوساط من البشر فعند الامام هم كالاوساط افضل من عامة الملائكة وظاهر كلام الروضة اختياره فيحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول اصحابنا عما في المحيط انه المذهب المرضي ليوافق الاختيار ان ... اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما في الدر المختار عن مجمع الانهر من ان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ عن مخالفة

الناس كان يعمه بعضهم الا ان قوله عبدنا كتب الشيخ مستند ر باختلاف وكلام الزيلعي يسنده الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا ووسائط البشر لما انه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه (قوله والثاني) اي المعلل التي لم يتسمهم حده (قوله ثم قالوا ان كاتب السيئات يفارقه الخ) قال ابن امير حاج قد قيل ان الملائكة تعتزل الانسان عند ما يبله محتاجا فلف وعند الجماع ثم يعدا الى ... يسمى ... رلو ... ماذكر العصفاء ... ثم روى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان اذا اراد الدخول في الخلاء بسط رداء ... انهما الملكان احدهما على الخلاء سهما وفي قد احدث الله تعالى ان لا تكلم في الخلاء ... لكان وسره ربطها الكن ذكر شيخنا الحافظ انه ضعيف اه كلامه ومن صرح بان المفارق في هذه الحالة الملكان مع المنافي في شرحه الكنز على الجوهر وزاد انهما يكتبان ما يحصل منه بعد ذلك ... شغلها الله تعالى طمانا لكنه لم يستند في ذلك الى دليل فليراجع ما دل على المفارقة ومن ابن حيد صاحب النهر تخصيصها بكاتب السيئات كذا في حواشي الدر المختار للداري (قوله وزاد القرطبي في الصلاة الخ) يشهد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يناجي الله ما دام في صلاته ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره كذا ذكر القرطبي قال ابن امير حاج والحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالته على المطلوب نظر بل الاشبه ان المراد بالملك الذي عن يمينه غير من به من الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن ابي امامة اذا قام احدكم في صلاته فانما يقوم بين يدي الله تعالى مستقبل ربه وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره والتفات عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يرد النووي في شرح مسلم على انه اعانه في عن البزاق عن اليمين بشرفها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السيئات فيه نظر لان الصلاة قد يقع منه فيها ما يكتب عليه على انه ان كان العلة للمفارقة الملائكة لنفسه على شر ... لوجود ما يكتبه لمفارقته لنفسه عما هو فيه طلبه لعدم ذلك ينبغي ان لا يكون ملك السيئات مفارقا له في حال قراءة القرآن والذكر بعوز ان يكون الملكان مفارقين له في حالة النوم ونحوه ... اه كلام كذا في حواشي الدر المختار للداري

افضل الخليقة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واجمعوا على ان افضل الخلق بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين افضل وقالا سائر الملائكة افضل ولابي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر اه والحفظة جمع حافظ والكتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل ولحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي الجوهرة اختلف في عدة الحفظة فقيل سوى الملكين الكاتبين وقيل الحفظة اربعة وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان اعماله وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها ان مع كل مؤمن ستين ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع انه ورد في الحديث عدد الانبياء والرسل فقال لما سئل عن الانبياء انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج لكن لما كان طريقه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما والحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى آخر وقيل على الشعر على الحلق وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيئات يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل شيئا فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر ووزر وعزا في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحى المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم

(قوله والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاخفاء ان كان منفردا الخ) قال في النهر بعد نقله كلام المصنف بذلك

الجنس والأكثرون على أنها عجمي يوم القيامة كذا في الأسرار وذكر بعض المفسرين أنه الصحيح
عند المحققين والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها إلا الله تعالى وقد أوسع الكلام في
هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتبة إذ ليسوا معه وإنما
ينوي الحافظين له من الشياطين ولذا لم ينقل المصنف الكتبة لتعم كل مصل ولم يذكر المصنف ما يفعله
بعد السلام وقد قالوا إن كان إماما وكان متنفلا يتنفل بعدها فإنه يقوم ويتحول عن مكانه إما يمنة أو يسرة
أو خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وإن كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وإن شاء انحرف يمينا أو شمالا
وإن شاء استقبلهم بوجهه إلا أن يكون بحذائه مصل سواء كان في الصف الأول أو في الآخر والاستقبال
إلى المصلي مكروه هذا ما صححه في البدائع واختار في الخانية والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين
القبلة وإن تولى فيها وعن القبلة ما عدا يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء
كنا إذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله
وجهر بقراءة الفجر وأولي العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدين والتراويح والوتر بعدها ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار
وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفتها وقدم صفتها من الجهر والإخفاء
لأنه يعم المفروض وغيره والأصل فيه كما ذكر المصنف في الكافي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر
بالقرآن في الصلوات كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فأنزل
الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها أي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك
سبيلا بأن تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر
لأنهم كانوا مستعدين للإيذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لأنهم كانوا مشتغلين بالأكل وفي
العشاء والفجر لكونهم رقودا وفي الجمعة والعيدين لأنه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار شوكة وهذا
العذر وإن زال بعلة المسلمين فالحكم باق لأن بقاءه يستغني عن بقاء السبب ولأنه خلف عذرا
آخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرهما اهـ وقد انعقد الإجماع على الجهر
فيما ذكر وقدمنا أن الجهر في هذه المواضع واجب على الإمام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم
وتخصيصه الإمام مفهوم من قوله بعدها وخير المنفرد فيما يجهر فأفاد أن الإمام ليس بمخير والأولى ألا يجهد الإمام
نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الإمام إذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأفاد أنه لا فرق في حق
الإمام بين الأداء والقضاء لأن القضاء يحكي الأداء وألحق بالجمعة والعيدين التراويح والوتر في رمضان
للتوارث المنقول والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والأخريان من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر
وقد أفاد أن المتنفل بالنهار يجب عليه الإخفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والإخفاء إن كان
منفردا أما إن كان إماما فالجهر واجب كما ذكر الشارح رحمه الله وأن المنفرد ليس بمخير في الصلاة
السرية بل يجب الإخفاء عليه وهو الصحيح لأن الإمام يجب عليه الإخفاء فالمنفرد أولى وذكر عصام
ابن يوسف أن المنفرد مخير فيما يخافت فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه ونقضه
الشارح بأن الإمام إنما يجب عليه سجود السهو لأن جنايته أعظم لأنه ارتكب الجهر والإسماع بخلاف
المنفرد ونقضه في فتح القدير بأنه لا ينكر أن واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لما لم يناط وجوب
السهو إلا بترك الواجب لا بآكد الواجب ولا برتبة مخصوصة منه ثبت كون المخافتة واجبة على المنفرد
فينبغي أن يجب بتركها السجود وفي العناية أن ظاهر الرواية أن المنفرد مخير فيما يخافت فيه أيضا وقد يقال
والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على أن المنفرد مخير في الصلاة الجهرية إذا فات

ولم أر من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب واستدرك على المصنف بأنه أغنى عن التقييد لكون الكلام فيه اهـ وهذا غفلة عما هو مذكور هنا للشارح هنا وفي السراج بعد ذكر التخيير اعتبارا بالفرض قال والجهر أفضل وعزا إلى المبسوط (قوله ينبغي أن يجب بتركها السجود) قال الشيخ إسماعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت

وجهر بقراءة الفجر وأولي العشاء ين ولو قضاء والجمعة والعيدين وأسر في غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل

في رواية عن أبي حنيفة ذكره في الذخيرة وغيرها وفي البرجندي معزيا إلى الظهيرية وروى أبو سليمان أن المنفرد إذا ظن أنه إمام فجهر كما يجهر الإمام يلزمه سجود السهو وبلا كلام ما في المحيط إذا جهر المنفرد في صلاة المخافتة كان مسيئا وفي صلاة الجهر مخير كذا في عامة الروايات والذي جزم الحلواني بأنه ظاهر الجواب أنه لا سهو على المنفرد وفي الخلاصة
لا سهو على المنفرد إذا خافت فيما يجهر به وبالعكس وسيأتي في محله بأتم اهـ قلت ومثله في التاترخانية عن المحيط والتخيير كما سيذكره
في بابه إن شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظر فإن ما في العناية مصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالنهاية

واكتفاء المعراج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال السراج إنما ذكر جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فإنه يجب عليه سجود السهو وفي التاترخانية عن المحيط أما المنفرد فلا سهو عليه إذا خافت فيما يجهر لأن الجهر غير واجب عليه وكذا إذا جهر فيما يخافت لأنه لم يترك واجباً لأن المخافتة إنما وجبت لنفي المغالطة وفي الذخيرة المنفرد إذا جهر فيما يخافت فعليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وسيأتي هذا أيضاً في سجود السهو والذي مال إليه في النهر والفتح وشرح المنية والمنح عدم الفرق بين الإمام والمنفرد في وجوب المخافتة (قوله كما هو حكم الإمام) التشبيه في أصل الجهر وإلا فالإمام واجب عليه الجهر كما مر لا مخير (قوله إلى أن أدنى الجهر أن يسمع نفسه الخ) اعلم أن أدنى في الموضعين من الهداية وغيرها هو بمعنى أن أعلى الجهر أن يسمع غيره وأعلى المخافتة أن يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتضائه أن يكون إسماع



وقضاها نهاراً كما هو حكم الإمام لأن القضاء يحكي الأداء والجهر أفضل وصححه في الذخيرة واختاره شمس الأئمة في المبسوط وفخر الإسلام وصحح في الهداية الإخفاء حتماً لأن الجهر يختص إما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما ونقضه في غاية البيان بأن الحكم يجوز أن يكون معلولاً بعلل شتى وعلة الجهر هنا أن القضاء يحكي الأداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالأداء وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام ليقضي ما فاته كان بالخيار إن شاء جهر وإن شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الأصل رجل يصلي وحده جاء رجل واقتدى به بعدما قرأ الفاتحة أو بعضها قرأ الفاتحة ثانياً ويجهر اهـ يعني إذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه أن الجهر فيما بقي صار واجباً بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لأن ما عداها من الأذكار فيه تفصيل إن كان ذكراً وجب للصلاة فإنه يجهر به كتكبير الافتتاح وما ليس بفرض وإنما وضع للعلامة فإنه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع إذا كان إماماً أما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وإن كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الإخفاء به وأما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وآمين والتسبيحات لأنها أذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف حد الجهر والإخفاء للاختلاف فالصحيح مذهب الكرخي أن أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب الصلاة لمحمد إشارة إليه فإنه قال إن شاء قرأ في نفسه وإن شاء جهر وأسمع نفسه اهـ وأكثر المشايخ على أن الصحيح أن الجهر أن يسمع غيره والمخافتة أن يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وإن صحح الحروف وفي الخلاصة الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهراً والجهر أن يسمع الكل اهـ وفي فتح القدير واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فإن النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت

إيماء

نفسه جهراً ومخافتة مع أنهما متنافيان ولم يذكر ذلك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل أيضاً لأنه إذا قيل أدنى الجهر أن يسمع غيره يلزم أن يراد بالغير الواحد ليكون أعلى الجهر إسماع الكثير ويلزم على هذا إذا قيل أدنى المخافتة أن يسمع نفسه أن يكون أعلاها أن يسمع غيره كما قاله بعضهم فيكون إسماع الغير جهراً ومخافتة وفيه نظر بل يلزم أن يكون أعلاها تصحيح الحروف مع أنه قول الكرخي ولعله لهذا والله تعالى أعلم لم يذكر ذلك صاحب الهداية في القول الثاني لكن في القهستاني أن في قوله وأدنى المخافتة إسماع نفسه إشعاراً بأن أعلى المخافتة تصحيح الحروف فقط وهذا قول الكرخي وأبي بكر الأعمش وروي عن محمد وأبي الحسن النوري وأبي نصر بن سلام فأدنى أشار إلى أن قول هؤلاء الأئمة غير ساقط عن حيز الاعتبار أصلاً اهـ فليتأمل وقد يجاب عن الأول بأن أعلى المخافتة ليس أن يسمع نفسه بل أن يرى لسانه بتحريك لسانه وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ إسماعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك لسانه فإنه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أجزأه وإن كان لا يسمع نفسه اهـ (قوله والجهر أن يسمع الكل) قال في النهر هذا مشكل وجعله في المعراج قول الفضلي وكأنه اختاره له اهـ أقول ذكر في المعراج الفضلي مع الهندواني ونقل في عن المجتبى أنه لا يجزئ عند الهندواني ما لم يسمع أذناه ومن بقربه وعلى هذا فالمراد بقول الخلاصة بحيث سمع رجل أو رجلان ممن بقربه ويقوم الجهر أن يسمع الكل أي من ليس بقربه وليس المراد الكل فرداً لأنه قد يكون منفرداً أو مقيماً فظهر أن ما في الخلاصة لا إشكال فيه بل هو جار على قول الهندواني والفضلي واندفع ما قيل إنه قول آخر غير الثلاثة الآتية تدبر

(قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) اقول بقي صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال يتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم ان لا يكون مخافته الا برفع صوته جدا وهو بعيد على انه قد يكون اصم و قال العلامة ما حقيقة المخافتة حقه و يدل على هذا انه اشترط في الجهر اسماع غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اماما وكان ثم مانع من سماع صوته او كان من اقتدى به اصم هل يقال انه ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا قول به احد ثم رأيت العلامة خير الدين الرملي بحث في فتاواه بنحو ما قلته ولله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام البحر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعد اذ اغلب الشراح لم يقولوا في المسئلة قولا ثالثا بل اقتصروا على ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذ بعد اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آلته ورد على ما يكلف مع

(٣٣٧)

حقيقة الجهر ولا بد من ارادة تقليل للاقوال بل ان ادعى وجوب المصير اليه فهو حقيق بذلك لان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ما هو جهر في حق غيره وقد لا يسمع معه له ذلك مع ما فيه من الرفق وعدم الحرج فانه يصح القول على قول الهندواني وعدم اعتبار ما سوا

اعادة الى الحروف بعض لاف المخارج لا حروف ولا كلام دون ان هذا لا يمضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان اصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع اهـ فاختار قول بشر والهندواني جدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وادنى المخافتة في النقل عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه و من بقربه اهـ ونقل في المحيط عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يتعلل ولا رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي الغاية ان ما كان ... وغايته يكون مسموعا لمن هو بقربه ... وفي المحيط معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكفي سماعه وفي بعض التصرفات اشترط سماع غيره ... في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا ... من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام ... ولم يوجد اهـ (قوله ولو ترك السورة في اولى العشاء قرأها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا) اي لا يقرؤها في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة من نفسه فالقول الثالث ما روى الحسن عن ابي حنيفة انه يقضيهما وقال عيسى بن ابان يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامرين وفي تعبيره بالخبر في قوله قرأها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب آكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخريين وانما كان مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجه في القضاء لانها وان كانت وجدت عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اهـ

ولو ترك السورة في اولى العشاء قرأها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا

من الاقوال لو احد منه هذا الشرط لزم عدم صحة اكثر الصلوات من كل خاص وعام فمن صحته ما استظهره الكمال ابن الهمام والجل يحتمل لزيادة التعب ولكن الاقتصار على ما ذكرنا اولى لان الاسماع يصرف



عما ادعيه اطالة وان تعلق بحقيقة السماع والحاصل ان ثمة في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى اعلم اهـ (قوله وفي بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الشرنبلالية عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح ان الكل على اختلاف الهندواني والفضلي (قوله ولو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة) اذ المشروع انه قرأ السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني هو الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف في الموضوع قال في العناية ويوقف ترتب الفاتحة اي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه ترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة والحسن ان ذلك على جهة الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله اما في الغنيمة فيدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان امر المجتهد في امر الشارع وكذا الاخبار ثم قال في الحواشي السعدية ما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الاستحباب فيه وع واقول لا يجوز ان يكون المراد استحباب تكرير الشرب به علمه بما في الاصل كما يدل ... او من حا السري صح بدنه على فتنه اصل دليل (قوله وهي خمسة

ووجه دليل اما ان الاخبار بانكون آكد في الامر لو كان في الشارع امام الى انها فلا يدل على الوجوب بل الامر مبهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وهو المنقول عن الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة ممتنع فتغيير النفل هو الفاتحة اولى فصحح الفخر ان يجهر بالسورة فقط ولهذا صحح الاسلام الظاهر من الخراب وخير الامام في الموافقة ولا يعدم القعدة ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلحق بموضعها بعد تركها ولو سبق كمن ترك بينهما فصل بعدم السورة ووصل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشار الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وقد قوله ينبغي وصحح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقد تكرر به ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى واثناءه وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه يأتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا اتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه يأتي بها ويعيد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة وفي هذا سميت المنجز آية لدلالتها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وسميت الآية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم كذا في شرح المناسج لابن العربي وفي بعض حواشي الكشاف ان الآية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة انتهى ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها آية وهذا جوزوا توجه الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما في المناسج ما في الكتاب لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج منه والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشترطه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الشارح بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية وفي رواية ثلاث آيات قصار او آية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة جرى ما على الخاص والحسن ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى يأتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرآنا والاحتياط امر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على اصل هو ان الحقيقة المستعملة اولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس واطلق الآية فشمل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان سبيلها حرفا فقد ورد بقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المناسج والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة اقرانا كذا ذكر الشارحون وهو مستثنى في ص ونحو لان نحو ص ليس بآية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في تحرير مذهبهما فذكر الاسبيجابي وصاحب البدائع انه تجوز على قول ابي حنيفة في عدد ذكرها بين المناسج وما وقع في عبارة المناسج من ان ص ونحو حرف فقال في فتح القدير انه سهو فانها كما سماها حرف ولكن المقروء اسم الحرف صاد وقاف ونون وافادانه

أحرف) اي خمسة صور ولم يلد والاولى تسميته لان اصل لم يلد في الدنيا ثم قيل ان اي الادنى ص اوبع قيل خمس فيجوز ان تكون ما في الحواشي مبنيا على الاول (قوله فيه نظر الخ) فقد عرفت ان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الادنى حتى ان لا يخرج عن عهدة التكليف به لانه المتحقق واما الاعلى الكامل فيحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في

وفرض القراءة آية

ادنى ما يسجد والركوع ما يتحقق فيه اصلها دون توقف على الكمال فيه الا كتاب الطهارة فرضا لواحدة كاملة وما ليس اتى من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين تجوز عند عامة المناسج وصححه في البسيط ارجح رواية القدوري وتعليل الزيلعي لها وجوابا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة اولى الخ) معنا ان كونه

غير قاري حقيقة متعارف وكونه قارئا باعتبار الحقيقة المستعملة فانه لو قيل هذا قاري لم يخطئ المتكلم نظرا الى الحقيقة انه قال في الفتح وفيه نظر فانه مبني على عدم كونه قارئا عرفا واجاز الآية القصيرة لانها ليست في معنى اي ما لا يعد به قارئا عرفا قال انه مبني على الخلاف في قيام العرف في بعد قارئا بالقصيرة فالا لا يعد وهو يستقيم تعليله مبنيا على رواية ما يطلق عليه اسم القرآن

(قوله وفي المضمرات الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المضمرات وما في شرح الشيخ حصراً فيما في المكروه ليس في من الواجب ولا في السنة وحيث كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فينبغي لو قرأ السور ونحوها وقع الكل فرضاً كإطالة الركوع والسجود مشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قسم الواجب الافتراض بأي الأقسام اهـ وجوابه أن هذه الأقسام بالنظر إلى ما قبل الإيقاع اهـ (قوله المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لو قال بدل الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى إذ كلامه ظاهر في أن قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اهـ والجواب أن المراد أن قراءة ما ذكر هي السنة ولا ينافي ذلك أن يكون بعض المقروء واجباً والسنية مع غيره ألا ترى إلى عدهم التثليث في الغسل والوضوء من السنن مع أن أصل الغسل فرض (قوله فليس له أصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص سنة أخرى وقد أمكن مراعاتهما (٣٣٩) الأولى فأي مانع من الإتيان بهما وهكذا ينبغي أن يفهم قول الهداية لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها إن قلت إذا كان في أمنة وقرار كان هو والمقيم سواء في أنه لا ينبغي عليه في مراعاة سنية القراءة بالطول بل والمقيم يقرأ في الفجر بأربعين إلى ستين قلت قيام السفر أوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة ألا ترى أنه يجوز له الفطر وإن كان في أمنة وقرار وبهذا علم أن ذكر نحو سورة البروج والانشقاق ليس لعدد آياتها لأنهما مثل طوال المفصل فاندفع به قوله إن التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى أن السنة لا تثبت إلا بالمواظبة إن أراد مطلقها فممنوع وإن أراد المؤكدة فمسلم لكن ليس محل الكلام فيه وأقر شراح الهداية على ما فيها وجزم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الإطلاق اهـ أقول قوله القراءة من المفصل سنة إن أراد مطلق المفصل فممنوع لأن الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وإن أراد الطوال منه وهو الظاهر ويدل عليه قوله آخراً لأنهما مثل طوال المفصل يرد عليه أن البروج من الأوساط كما في غرر الأفكار فالظاهر ما في شرح المنية للحلبي من حمله التخفيف على أن الوسط في الحضر يجعل طويلاً في السفر ولكن تعبيره بالوسط والطويل يحتمل لمعنيين الأول أن المراد الوسط من المفصل يجعل كالطوال منه كما جعله علماء الشرع ويتكلف الجواب عن الانشقاق المذكور في الهداية فإنها من الطوال بحمله على ما قبل آخرها من الأوساط الثاني أن المراد الأوسط من حيث المقدار يجعل طويلاً للتخفيف وهو الأظهر وعلى هذا يعني قول الهداية لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف أن نحو البروج وانشقت فيه مراعاة السنة في المقدار

وسننها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء وفي الحضر طوال المفصل لو فجراً أو ظهراً وأوساطه لو عصراً وعشاء وقصاره لو مغرباً

لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فإنه لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعدلها فلا تكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليلهم أن كون المقروء في كل ركعة النصف ليس بشرط بل أن يكون البعض المقروء يبلغ ما يعد بقراءته قارئاً عرفاً وأفاد بمثاله لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مراراً حتى بلغ قدر آية تامة فإنه لا يجوز وإن لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار عند أبي حنيفة وقالا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات وأما من يحسن ثلاث آيات إذا كرر آية واحدة ثلاثاً فلم أر في المجتبى أنه لا يتأدى به الفرض عندهم وذكر في الخلاصة أن فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرات شرح القدوري اعلم أن حفظ قدر ما يجوز به الصلاة من القرآن فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وسننها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولأن السفر أثر في إسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى أطلقه فشمل حالة الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الإطلاق في الجامع الصغير وفي الهداية وغيرها بأنه محمول على حالة العجلة في السير وأما إن كان في أمنة وقرار فإنه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظهر كالفجر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جداً فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية أما الأول فشاع عليه من إطلاق الجامع وعليه أصحاب المتون وأما الثاني فلأن المسافر إذا كان على أمنة وقرار صار كالمقيم شرعاً فكان ينبغي أن يراعي السنة والسفر وإن كان ورد في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم يعلم وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر بها لا يدل على سنيته إلا بمواظبة عليه ولم يوجد فالظاهر الإطلاق وقيل سورة التكوير فإنه في الحاوي من تعيينه بمقدار المعوذتين فقد استدلوا بذلك إلى اختيار سورة التكوير تخفيفاً لأن تعليل التعميم والتفويض إلى مشيئته يدفع الحرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول (قوله وفي الحضر طوال المفصل لو فجراً أو ظهراً وأوساطه لو عصراً أو عشاء وقصاره لو مغرباً)

فى الجملة لانهما اكبر من أربعين آية مع استيعاب من طلب سبعين آية فأكثر (قوله والذى عليه اصحابنا انه من الحجرات الخ) قال فى البحر اختلف فى أول المفصل فقيل سورة القتال وقيل الحجرات وهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضى عياض انه الجاثية وهو غريب فالطوال من اوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقى وقيل الطوال من اوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى والباقى القصار اهـ وقيل غير ذلك الرملى ونظم ابن ابى شريف الاقوال فى المفصل بقوله

مفصل قرآن باوله اتى * خلاف فصافات وقاف وسبح وجاثية ملك وصف قتالها * وفتح ضحى حجراتها ذا المصحح

زاد السيوطى فى الاتقان قولين فاوصلها الى اثنى عشر وقولا الرحمن قال حكاه ابن السيد فى اماليه على الموطا والانسان اهـ (تتمة) اما انه لبس عدا عن انها قالوا قالوا فى الاوساط لا الطوال لما نقل فى الكافى فى العصر والعشاء يقرأ فى الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ فى العصر فى الاولى البروج وفى الثانية سورة الطارق اهـ كذا فى الشرنبلالية اقول وهو مخالف لما



والاصل فيه كتاب عمر الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنهما ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف الذى يناسبه اقصر الطوال وكذا العصر والعشاء والمستحب فيهما التأخير وقد تقعان فى التطويل فى وقت غير مستحب فوقت فيهما الاوساط والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككرام جمع كريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ولم يبين المصنف المفصل للاختلاف فيه والذى عليه اصحابنا انه من الحجرات الى السماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى آخر القرآن قصار وبه صرح فى النهاية وسمى مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به فى المجتبى من انه يسن فى حق المنفرد ما يسن فى حق الامام من القراءة وافاد ان القراءة فى الصلاة من غير المفصل خلاف السنة ولهذا قال فى المحيط وفى الفتاوى وقراءة القرآن على التاليف فى الصلاة لا بأس بها لان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن القرآن على التاليف فى الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراءة المفصل ليسمع القوم ويتعلموا اهـ ولم يذكر المصنف عدد الآيات التى يقرأ فى كل صلاة لاختلاف الآثار والمشايخ والمعول فى الجامع الصغير انه يقرأ فى الفجر فى الركعتين سوى الفاتحة اربعين او خمسين او ستين آية واقتصر فى الاصل على الاربعين وروى الحسن فى المجرد ما بين ستين الى مائة ووردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم فالوا نعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واحتملوا فى كيفية العمل به فقيل ما فى المجرد من المائة يحمل على الراغبين وما فى الاصل يحمل على الكسالى او الضعفاء وما فى الجامع الصغير من الستين يحمل على الاوساط وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال فى فتح القدير والاولى ان يحمل هذا على اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز فعله على انهم لم يكونوا كسالى فيجعل فاعله لفعل الائمة ربما سلوا نعلمه انه لا ينقص فى الحضر عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى يحملها اهـ فالحاصل انه لا ينقص عن الاربعين فى الركعتين فى الفجر على كل حال على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا يقرأ من الستين الى مائة واذا كانت طوالا

فى النهر حيث قال ولا يخفى دخول الغاية فى المغايتها اهـ ونقل مثله الشيخ اسمعيل عن البرجندى ثم قال والذى يظهر خروجها فيما بعدا الآخر لما صرح به الرملى من ان آخر المفصل قل اعوذ برب الناس بلا خلاف ويمكن ارجاع كلام النهر والبرجندى اليه وان احتملت الاشارة بها الى جميع حدود المفصل ولا محذور فيها اى فى هذا الطريق اذا اوصل الى التوفيق فليتأمل اهـ وقد حمل الرملى كلام النهر على ذلك اقول لكن كلام النهر فيما مر صريح فى انها من الطوال وهو ظاهر كلام الهداية ايضا على ما فسره فى عبارتها حيث رد على احد (قوله

ولم يذكر المصنف عدد الآيات التى يقرأ فى كل صلاة الخ) لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة او مستحب خمسين وتقدم عن النهر ان القراءة من المفصل سنة ومقدار الخاص سنة اخرى لكن فى السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فانه ذكر ان القراءة فى الصلاة على خمسة اوجه فرض واجب وسنة ومستحب ومكروه فالفرض آية والواجب الفاتحة وسورة والمسنون طوال المفصل فى الفجر والظهر واوساطه فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب والمستحب ان يقرأ فى الفجر اذا كان مقيما فى الركعة الاولى قدر ثلاثين آية او اربعين سوى الفاتحة وفى الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها او الفاتحة ومعها آية او آيتان (قوله وقيل ينظر الخ) اى فيقرأ فى الشتاء مائة وفى الصيف اربعين وفى الخريف والربيع خمسين الى ستين كذا فى الفتح (قوله بخلاف القول الاول الخ) قال فى النهر اقول يجوز ان يراد بالكسالى الضعفاء ولا ينكر انه عليه الصلاة والسلام كان فى اصحابه فى بعض الاحيان الضعفاء مقارا بانه كان يراعى حالهم اذا صلوا معه

خمسين واذا كانت طوالا فاربعين ويحمل الثلث من التاركة مخير والا كثر من الاثنتين في الظهر بالطوال وذكر في سنة المصلي معزيا الى القدوري ان الظهر كالعصر في انه يقرأ فيها بالأوساط واما عدد الآيات ففي الجامع انه جعل الظهر كالفجر في العدد لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال وعدد الآيات في الجامع انه يقرأ من اربعين الى ستين واما عدد الآي في العصر والعشا فعشرون آية في الركعتين الاوليين كما في المحيط وغيره او خمسة عشر آية فيهما كما في الخلاصة وذكر قاضيخان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية واما فيما في المغرب ففي التحفة وللبدائع سور قصار خمس آيات او ست آيات سوى الفاتحة وعزا صاحب البدائع الى الاصل وذكر في الحاوي ان حد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات او سورة قصيرة وحد الوسط والاختصار سور من قصار المفصل واختار في البدائع انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان تكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله ويطال اولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى في الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في الهداية ولانه وقت نوم وغفلة وعن الامام الجماعة مطلوب فيطولها ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حد التطويل بل فسره في الكافي بان تكون استحبابا تقدير الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر اه واختار في الخلاصة تقدير النصف بانه قال وحد الاطالة في الفجران يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين آية وقوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في سائر الصلوات وهو قولهما خلافا لمحمد لحديث البخاري عن ابي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي الاخريين في كل ركعة خمس عشرة آية فانه نص ظاهر في المساواة في القراءة بخلاف حديث ابي قتادة فانه يحتمل ان يكون التطويل فيه باعتبار الثناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلث فيحمل عليه جمعا بين المتعارضين بقدر الامكان وتعقبه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتأتى في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التسوية في اصل الاطالة لا في قدرها فهو خلاف المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب اهـ وتعقبه تلميذه الحلبي بانه لا يتوقف قولهما بالسنية بتطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما ان يثبتا بدليل آخر فالاحب قولهما لا قوله وحسبك ظهور قوة دليلهما كان التسوية على قولهما ففي معراج الدراية من ان التسوية على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الى الفتاوى الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلا لا يثقل على القوم اهـ فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد الخير فليس بمكروه والا فمنه بأس وهو بمعنى كراهة التحريم وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندوسي يسوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى يكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات فان كان آية او آيتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداهما اطول من الاخرى

بآية كما في المجتبى اهـ وهذا الاستدلال لفظ هذا احب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من تتمة قول محمد كما صرح به المصنف اهـ أي صاحب المنية حيث قال وقال محمد احب الي ان تطول الاولى على الثانية في الصلاة كلها

---

(قوله بيان للسنة) وأما ما ذكر القهستاني في شرح النقاية من ان ذلك واجب ورتب عليه القول بالسجود الساقاني في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب ان اطالة الركعة الاولى على الثانية سنة ولم ار في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب فليراجع اهـ اقول بل نقل الحلبي في شرح المنية الاجماع على سنيتها (قوله واختار في الخلاصة تقدير النصف) اعترضه بعض الفضلاء بما حاصله ان كلام الخلاصة لا يستدل له وانه لا فرق بينه وبين كلام الكافي اذ لو قرأ في الاولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان التفاوت بقدر الثلث والثلثين ولو فرضنا انه صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يناف ذلك ايضا لان ما في الثانية نصف ما في الاولى فليس قولا آخر مغايرا لما في الكافي كما يشعر به كلامه اهـ بقدر (قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد تطويل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا

ويطال اولى الفجر فقط

(قوله ويشكل على هذا الحكم الخ) قال الخير الرملي أقول وفي شرح منية المصلي للحلبي وفي التتمة ان قرأ في الاولى من الفجر في الثانية من الفجر بقدر ثلثي الاولى لزيادة آيات والثانية سبع آيات وبقدر الزيادة الكثير واما ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزيادة الثانية على الاولى بسبع لكن التقدير في السور الطوال يعتبر في القصار لان التفاوت فيها أضعف الاصل والسبع فيها أقل من نصفه اه فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الآيات اه كلامه في الشرح وأقول قوله لان التفاوت فيها أي في الفجر ضعف الاصل أي العشر وقوله والسبع أي في هل أتاك أقل من نصفه أي الاصل الذي هو سبح والله تعالى أعلم اه كلام الرملي أقول في ... الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح

(٣٤٢)

ما به كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع ان الثانية أطول من الاولى بما يكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد أجاب بأن هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في بعض الصلوات فلا والكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاول أولى لانهم صرحوا باستحباب قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع على أخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى كما ذكر في شرح منية المصلي وكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اراد بعدم التعيين عدم الفرضية والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة واشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهر ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيرها اولا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي فحينئذ لا حاجة لي ما ذكر الطحاوي والاسبيجابي من ان الكراهة اذا رآها حتما يكره غيرها او قرأ المتيسر عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين لا هجر الباقي لانه انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ ذلك احيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه وفيه نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر اعم من كونه في رمضان اماما ولا تنافي فتح القدير مبني على ان العلة ايهام التعيين واما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او اماما وسواء كان

الكثير زيادة ثنتين فيكرهها وذلك حيث قال ... كلام التتمة وعلم منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا تاما وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه ان في كتاب الزاد عما دون النصف لا تكره وليس كذلك والذي ينبغي ان

ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا لزوم الحرج في التحرز عن الخفيفة ولورود مثل هذا في الحديث ولا يعمل بما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فلم يشرح لك ثمان آيات ولم تكن ثمان آيات

ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه تكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم تكن ... في حسب الآي لكنه في حسب الكلم والحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان المعتبر التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآي وقصرها اندفع الاشكال ايضا كما ذكر في الشرنبلالية قال اذا التفاوت بين السورتين في حسب الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب وتساويهما في الكلمات تقريبا (قوله والاولى ان يجعل الخ) هذا مأخوذ من الفتح حيث قال فالحق انه أي دليل الكراهة ايهام التعيين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعيين للمنفرد لانتفاء الايهام بالنسبة اليه كما سيأتي عن الفتح مع ان المؤلف لم يرتض بذلك ونظر فيه بما نسبه لغاية البيان (قوله ولا تنافي فتح القدير مبني الخ) قال في النهر أقول قد علل المشايخ بهما كما قدمنا عن الهداية والظاهر انهما علة واحدة لا علتان وبهذا اتجه ما في الفتح

(قول المصنف وإن قرأ آية الترغيب أو الترهيب) أي يستمع المؤتم إن قرأ الامام ما ذكر قال في النهر وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض والنفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة رضي الله تعالى عنه انه صلى مع النبي عليه الصلاة والسلام فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا سأل ولا مر بآية فيها ذكر النار الا تعوذ منها وهذا يقتضي ان الامام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوا بالتطويل على المقتدي وعلى هذا لو ام من يطلب منه ذلك فعله يعني في التراويح والكسوف والا فالجمع في النافلة مكروه في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقروء الخ) حاصله ان في الآية صيغتي عموم عليهما الحكم وما والتخصيص حصل للاولى فلحقها التخصيص بما بعد بخلاف

ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وإن قرأ آية الترغيب او الترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب

الثانية (قوله عند كثير من العلماء) اي فيكون مبنيا على ما قالوا وإن كان مخالفا لمذهبه من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والاصوب ان يقال انه سار على مذهبنا اشانا على ما اختاره صاحب الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النفي وما هنا كذلك ويمكن ان يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله وبهذا اندفع ما ذكر الشارح الخ) وذلك حيث قال قوله في المختصر وخطب الخ ظاهر معطوف على قرأ من قوله وإن قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان تكون الآية اما مثل الخطبة فتقرير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وإن قرأ آية الترغيب او الترهيب أو خطب وإنما يقتضي ان تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وإنما المراد ان ينصتوا اذا خطب وإن صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اهـ قال في النهر واجاب العيني بان فاعل قرأ هو الامام

في الفرض أو في غيره فيكره المداومة مطلقا (قوله ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وإن قرأ آية الترغيب أو الترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب) للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فيكون مخصصا لعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه على انه خص منه المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد ولعموم الحديث لم يصح الاقتراء فان قلت جاز تخصيصه بعد بخبر الواحد فينبغي تخصيص عموم الفاتحة بحديث الفاتحة قلت التخصيص الاول انما هو في الذات وقرينة ولم يقع تخصيص لعموم المقروء ولم يجز تخصيصه بالظني لاطلاقه وشمل الصلاة الجهرية والسرية وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وفي غاية البيان ان محمدا صرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة وخاب عنه ان صاحب الهداية لم يعزم بانه قول محمد بل ظاهر انها رواية عنه وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تحل خلفه واذا لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه فاذا ثبت المنع واشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول اكثر اهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي بينهما فانما امر بالاستماع فيهما لما فيهما من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة ايضا وعلى هذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن واهله يشتغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كان شرعوا في العمل قبل قراءته لا يأثمون والا اثموا وقوله وإن للوصل وآية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة او الرحمة وآية الترهيب ما كان فيها ذكر النار والترهيب والتخويف وفي عبارته رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار والتعليل بان سؤال الجنة والتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعد بالرحمة اذا استمع وانصت بقوله لعلكم ترحمون ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم بها فصار الاشتغال عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وإن قرأ آية الترغيب والترهيب مجاز باعتبار ما يؤول اليه بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا اندفع ما ذكر الشارح من الخلل في عبارة المختصر

ويجب هو اخطب وهو ينا الخطبة عند الامام ويكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكر واجاب بعضهم بان المؤتم يخاف بان يأتم وقوله ويجب عليه على قراءة المجرور والمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ اما ما يسمع ويجب وان قرأ آية ترغيب او ترهيب ولا يقرأ المؤتم اجابة امامه او صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يسمع وينصت وان قرأ انه يرغب او يرهب واجب حين ان ماجه اعني اما ما ثم على التحويل المؤتم يلزم على ما له حيث والتحويل في الامام ايضا ويستمع المؤتم عن اعراض ما ادا خطب مع انه ممنوع محرر وجه للخطبة اه كلام النهر واجاب ان كلا منا في اعتراض الزيلعي بانه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتين اشار برك في حضرة امامه ما يوم ولا دلالة في او صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتعين في نفس الصلاة ولا جائي لما قيل انه يقتضي ان يكون الانسان واجبا قبل الخطبة لا يعد اما سيرا بل الله كور فيقدر اه (قوله واستيفى المصنف في الكافي الخ) قال في النهر الا ان اطلاقه يقتضي عليه قال في الفتح والاسنه ورد كلامه انه لو كتب ما في الخلية كرانا هو الاصح كما في السراج والحاصل انه لا يأتي بما يفوت به الاستماع ولو سنة بالمساواة ورد سلاما

﴿باب الامامة﴾ و في صغرى ركة في والصغرى والكبرى استحقاق تصرف عام كما في النهر واعلم ان شرائط القدوة مسائلا لمن ان لا يتقدم المأموم على امامه و اتحادا بينهما ان يتقدم مع اختلافها كالعاتي حرك الكعبة صح الثاني عليه انه لا امامة بوجه او لم فان كان بينهما حائل عليه انه لا يصح الثالث اتحاد موقفهما فان اختلفا كما اذا كان بينهما نهر او طريق (٣٤٤)

لم يصح والمسجد مكان واحد وان تباعد واو ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء مع نية التكبير الافتتاح في ما يرجع عنه

﴿باب الامامة﴾ الجماعة سنة مؤكدة

لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام ادنى من حال المأموم في الشرائط والاركان فان استويا او كان حال الامام اعلى صح و اعادة فوله وشدادخ السادس مشاركة الامام في الاركان فان سنة

واستوفى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا دخل الخطيب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلي في نفسه سرا امتثالا للامر وجعل العبد كالفرس بالمخاطب في انه يسكت هو الاحتياط كما في الهداية والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿باب الامامة﴾

اعلم ان الكلام هنا في راجع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من يكره امامته الرابع في بيان صحتها الخامس في بيان اولها السادس في بيان من يحمله السابع في بيان من غيرها الثامن في حكم مشروعيتها اما الاول فحاصله ما ذكر الامام الاسبيجاني انه من امكن تضمين صلاة المقتدي في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم تكن لا يصح اقتداؤه به والذي امامه من هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسياتي بيانه مفصلا في قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره واما الثاني فهو ان الاصل ان ما الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان اكمل وافضل فهو احق بها وسيأتي مفصلا مع بيان من يكره امامته وما يستوي المأذن ذكر بقوله (الجماعة سنة مؤكدة) اي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك

المأموم في كل ولم يشاركه امامه فسد لم يصح ذلك السابع عدم محاذاة امرأة له ان نوى امامة امامها الثامن علمه بحال امامه من اقامة ومفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان تكون بحال يصح له الدخول نية امامه فلا يجوز الا فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه اه كذا في بعض النسخ المصححة عن والخط المؤلف كتابه قلت ومن شروط الامامة ما عدها الشرنبلالي في نور الايضاح فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة اشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالرعاف والفأفأة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اه وقد نظم شروط القدوة والامامة بعضهم فقال

احق ان يرام ادراك شرط القدوة * تلك عشر فدونك ما قد بدا نية وعلم انتقال من * نية امام كون المكان واحدا
وكون امام ليس دون شبهه * بشرط واركان نية الاقتدا مشاركة في كل ركن وعلمه * بحال امام حل ام سار مبتدا
وان لا يتقدم الى معه اقتدى * وصحة ما صلى الامام بل اقتدا كذاك اتحاد الفرض هذا تمامها * وشرط للامامة في المدى
لمعذ والاسلام والعقل ذكر * قرا يجوز وشهامع اقتدا والله تعالى اعلم (قوله وقد ذكر هو وغير الخ) قال في النهر وفي المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤكدة سواء الا ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها لا عذر يوجب اثما وقول العراقيين والخراسانيين على انه يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية اه وفي شرح المنية للحلبي والاحكام يدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر ويرد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب

ورد ويؤيد بأن ترتب الوعيد في الحديث وهو من الأحكام مما يستدل به على الوجوب عند المداومة على الترك كما هو ظاهر قوله عليه السلام لا يشهدون الصلاة وفي الحديث الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر إسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر أي عادتهم فيكون الواجب الحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وحينئذ فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه بسبع وعشرين ضعفا اهـ (قوله إذا تركها استخفافا) أي تهاونا وتكاسلا وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فإنه كفر (قوله حتى لو صلى في بيته بزوجته الخ) سيأتي حكاية عن الحلواني من أنه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكروها بلا عذر لكن قال في القنية اختلف العلماء في إقامتها في البيت والأصح أنها كإقامتها في المسجد إلا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اهـ قلت ويظهر لي أن ما سيأتي عن الحلواني مبني على ما مر عنه في الأذان من وجوب الإجابة بالقدم وقد قدمنا أن الظاهر خلافه ولذا صححوا خلاف ما قاله هنا أيضا (قوله الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره) قال الرملي سيأتي الكلام عليه في الخاتمة عند قوله ولا يوتر بجماعة في غير رمضان فقط وأن الكراهة كراهة تنزيه (قوله أما إذا صلوا بجماعة الخ) لا محل لهذه الجملة هنا وإنما محلها فيما يأتي عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد الخ) قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجدا قد صلى فيه أهله فإنه يصلي بغير أذان وإقامة لأن في تكرار الجماعة تقليلها وقال الشافعي لا بأس بذلك لأن أداء الصلاة بالجماعة حق المسلمين والآخرون فيها كالأولين والصحيح ما قلنا وهكذا روي عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم إذا فاتتهم الجماعة صلوا وحدانا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال إنما يكره تكرار الجماعة إذا كثر القوم أما إذا صلوا وحدانا في ناحية المسجد لا يكره وهذا إذا كان صلى

مع التكفير على تاركها بغير عذر في أحاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر أنهم أرادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بأنه لا يرخص لأحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر يؤمرون بها فإن ائتمروا وإلا يحل مقاتلتهم وفي القنية وغيرها بأنه يجب التعزير على تاركها بغير عذر ويأثم الجيران بالسكوت وفيها لو انتظر الإقامة ليدخل المسجد فهو مسيء وفي المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عطاء أنه حرام يعني حالة الأذان وإن عمل بعد قبل الصلاة فلا بأس به وعن محمد لا بأس بالإسراع إلى الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة أفضل فيها اهـ وفي الخلاصة يجوز تعزير المالك في ذلك رجل لا يحضر الجماعة اهـ وسيأتي إن شاء الله تعالى في محله أن معناه حبس ماله عنه مدة لينزجر لا أخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البزازية وذكر في غاية البيان معزيا إلى الأجناس أن تارك الجماعة يستوجب إساءة ولا تقبل شهادته إذا تركها استخفافا بذلك ومجانة أما إذا تركها سهوا أو تركها متأولا بأن يكون الإمام من أهل الأهواء أو مخالفا للمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الإساءة وتقبل شهادته اهـ وفي شرح البداية عن بعض الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال أيضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه فقيل جوابه الأول فيمن واظب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها اهـ ولم يذكر المصنف هنا حكما لأقلها أقلها اثنان واحد مع الإمام في غير الجمعة لأنها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين أن يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة الجماعة وهي إما واجبة للصلوات الخمس إلا الجمعة فإنها شرط فيها وتجب إقامة العيدين على القول بوجوبها وسنيتها على القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسيأتي أن الصحيح أنها في التراويح سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على أنها واجبة وهو غريب ويستحب في الوتر في رمضان على قول ولا يستحب فيه على قول وهي مكروهة في صلاة الخسوف ونفل لا واقتداء وعلى هذه الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره وذكر القدوري أنه لا يكره وأصل هذا أن التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل التداعي يكره في الأصل للصدر الشهيد أما إذا صلوا بجماعة بغير أذان وإقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الأئمة الحلواني إن كان سوى الإمام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي الأربع اختلف المشايخ والأصح أنه يكره اهـ كذا في شرح المنية ولا يخفى أن الجماعة في العيدين إن كانت واجبة أو سنة على القولين فهاهنا هي شرط الصحة على كل قول لأن شرائط العيدين وجوبا وصحة شرائط الجمعة إلا الخطبة ولا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الأصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد ففي المجمع ولا

فيه فله فان صلى فيه قوم من الغرباء بالجماعة ثم دخل أهل المسجد أن يصلوا أعادوها بجماعة بأذان وإقامة لأن إقامة الجماعة في هذا المسجد حقهم ولهذا كان لهم نصب المؤذن وعند ذلك فلا يبطل حقهم بإقامة غيرهم وهذا إذا لم يكن المسجد على قارعة الطريق فإن كان كذلك فلا بأس بتكرار الجماعة فيه بأذان وإقامة لأنه ليس له أهل معلوم فكان حرمته أخف ولهذا لا يشام فيه اعتكاف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المفاوز وهناك يتعادى بعد أخرى فهذا كذلك اهـ بحروفه ومثله في الحقائق وقد مانحن في الأذان عن الكافي والمصباح وذكر مثله المؤلف عن السراج أقول ومفاد



هذه النقول كراهة التكرار مطلقا أي ولو بدون أذان وإقامة وإن معنى قول قاضيخان المار تصلى بغير أذان وإقامة أنه تصلى منفردا لا بالجماعة بدليل التعليل والاستدلال بالمروي عن أصحابه ويؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية أنهم يصلون وحدانا اهـ وحينئذ يشكل ما نقله الرملي عن رسالة العلامة السندي عن المبسوط وشرح المجمع وشرح درر البحار والعباب من أنه يجوز تكرار الجماعة بلا أذان ولا إقامة ثانية اتفاقا قال وفي بعضها إجماعا ثم ذكر أن ما يفعله أهل الحرمين مكروه اتفاقا وأنه نقل عن بعض مشايخنا الإنكار صريحا حين حضر الموسم بمكة سنة إحدى وخمسين وخمسمائة من الشريف الغزنوي وأنه أفتى الإمام أبو القاسم الحنان المالكي سنة خمسين وخمسمائة بمنع الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة وعدم جوازها على مذهب العلماء الأربعة ورد على من قال بخلافه ونقل إنكار ذلك عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة إحدى وخمسين وخمسمائة اهـ (قوله وتسقط بعذر البرد الشديد الخ) أقول قد أوصلها في متن التنوير وشرحه الدر المختار إلى عشرين وقد نظمتها بقولي

جملة أعذار لترك جماعة * عشرين نظمها أتى مثل الدرر مرض وإقعاد عمى وزمانة * مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أو دونها * فلج وعجز الشيخ وقد البصر خوف على مال كذا من ظالم * أو دائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة تمريض ذي * ألم مدافعة لبول أو قذر ثم اشتغال لا بغير الفقه في * بعض من الأوقات عذر معتبر

---

تكررها في مسجد محلة بأذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد بأذان وإقامة وعن أبي يوسف إنما يكره تكرارها بقوم كثير أما إذا صلى واحد بواحد أو اثنان فلا بأس به وعنه لا بأس به مطلقا إذا صلى في غير مقام الإمام وعن محمد إنما يكره تكرارها على سبيل التداعي أما إذا كان خفية في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي أمالي قاضيخان مسجد ليس له إمام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالأفضل أن يصلي كل فريق بأذان وإقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد بأذان وإقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلهم أن يصلوا جماعة على وجه الإعلان اهـ ومنها أنها لا تجب إلا على الرجال البالغين العاقلين الأحرار القادرين على الصلاة من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض زمن وأعمى ولو وجد من يقوده ولا يحمله عند أبي حنيفة لما عرف أنه لا عبرة بقدرة الغير وحكى في فتح القدير أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة ذكر في السراج الوهاج أن منها المطر والريح في الليلة المظلمة وأما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا إذا كان يدافع الأخبثين أو أحدهما أو كان إذا خرج يخاف أن يحبسه غريمه في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفرا وأقيمت الصلاة فيخشى أن تفوته القافلة أو يكون قائما بمريض أو يخاف ضياع ماله وكذا إذا حضر العشاء وأقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق إليه وكذا إذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق إليه اهـ وفي فتح القدير وإذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل إن أتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وإن صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زماننا إذا لم يدخل مسجد حيه أن يتبع الجماعات وإن دخله صلى فيه وسئل الحلواني عمن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أو لا فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجدان يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب فإن صلوا في الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج وإلا فيذهب إليه وهذا على الإطلاق يتفرع على أفضلية الأقرب مطلقا لا على تفضيل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس أستاذه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اهـ وأما حكمة مشروعيتها فقد ذكر في ذلك وجوه أحدها قيام نظام الألفة بين المصلين ولهذه الحكمة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران ثانيها دفع حصر النفس أن يستعمل بهذه الانفراد وحدها ثالثها تعلم الجاهل من العالم ما جهله من الصلاة وذكر بعضهم أنها ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكتاب والسنة وأما فضلها ففي السنة الصحيحة أن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي المضمرات أنه مكتوب في التوراة صفة

(قوله لحديث الصحيحين) أي صحيحي البخاري ومسلم وهو خلاف ما في شرح أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر فإنه لم يعزه إلا لمسلم والأربعة وكذا في فتح القدير قال أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) قال في فتح القدير وطرفه رواية الحاكم عرس فأعلمهم بالسنة فأفقههم فقها فإن كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا ولو صح فإنما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرؤهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فإنهما متلازمان على ما ادعى فإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولى بقي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن المقدم للثاني لكن المصرح في الفروع عكسه بناء على إتيان القدر المسنون والمعلل الذي ذكره المصنف بقوله حيث قال لأن العلم يحتاج في سائر الأركان والقراءة لركن واحد وربما يكون النص ساكتا عن الحال بأن انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إتيان المسنون ومن انفرد بالأقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فإنه لم يقدم الأعلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الأقرئية والأعلمية اللهم إلا أن يدعى أنه أراد بلفظ الأقرأ الأعلم فقط أي الذي ليس بأقرأ أعلم فيكون خلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد الأقرأ غير أن الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك فأما المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف (قوله ولم أر منقولا) قال في النهر أقول ذكر في الدراية معزيا إلى المبسوط الأعلم أولى إذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج إليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا لمقدار الواجب إذ الظاهر أنه يحتاج إليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج إليه أيضا اهـ أقول اعترافه أن المسنون يحتاج إليه أيضا يشرح عما الكلام فيه ورجع إلى ما نقله المؤلف عن الشارح وغيره

والأعلم أحق بالإمامة ثم الأقرأ ثم الأورع ثم الأسن

إمامة محمد وجماعتهم وأنه يكل رجل في صفوفهم يرد في صلاتهم صلاة نبي إذا كانوا الغير رجل يكتب لكل رجل الغير صلاة (قوله والأعلم أحق بالإمامة) أي أولى بها أراد بيان العلوم وفسر في المضمرات بأحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الأول ويقرب منه الثاني وأما الثالث فمحمول على الأول لظهور أنه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم الأعلم بالسنة باعتبار أن أحكام الصلاة لم تستفد إلا من السنة وأما الصلاة في الكتاب فمجملة وقدم أبو يوسف الأقرأ لحديث الصحيحين يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه وأجاب عنه في الهداية بأن أقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الأعلم ولأن القراءة تفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان وفي فتح القدير وأحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أقرؤكم أبي وكان أبو بكر أعلمهم بدليل قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الأكثر على تقديم الأعلم فإن كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى اهـ وقيد في المجتبى الأعلم بأن يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وإن لم يكن ورعا وقيده في السراج الوهاج تقديم الأعلم بغير الإمام الراتب وأما الإمام الراتب فهو أحق من غيره وإن كان غيره أفقه منه وقيد الشارح وجماعة تقديم الأعلم بأن يكون حافظا من القرآن قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيد المصنف في الكافي بأن يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي أن يكون المختار ولا بالثاني وهو أن يكون حافظا للقدر المفروض والواجب ولم أر منقولا لكن القواعد لا تأباه لأن الواجب يقتضي الإثم بالترك وتورث النقصان في الصلاة (قوله ثم الأقرأ) يحتمل شيئين أحدهما أن يكون المراد به أحفظهم للقرآن وهو المتبادر الثاني أحسنهم تلاوة للقرآن باعتبار نحو تدبرها وترتيلها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه (قوله ثم الأورع) أي الأكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى أن الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وإنما ذكر فيه تقديم الهجرة لأنها كانت واجبة في ابتداء الإسلام قبل الفتح فلما نسخت جعل الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوب الهجرة ما إذا أسلم في دار الحرب فإنه يلزمه الهجرة إلى دار الإسلام لكن الذي نشأ في دار الإسلام أولى منه إذا استويا فيما قبلها (قوله ثم الأسن) لحديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له إذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقيما ثم ليؤمكما أكبركما وقد استويا في الهجرة والعلم والقراءة وعلله في البدائع بأن من امتد عمره في الإسلام كان أكثر طاعة وهو

يدل على أن المراد بالأسن الأقدم إسلاما ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاما فعلى هذا الأقدم شيخ أسلم قريبا على شاب نشأ في الإسلام أو أسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الأورع على الأسن وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فإنه قال وإن كان أحدهما أكبر والآخر أورع فالأكبر أولى إذا لم يكن فيه فسق ظاهر اهـ وأشار المصنف إلى أنهما لو استويا في هذه الخصال إلا أن أحدهما أقدم ورعا أقدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الأوصاف الأربعة أعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكروا أوصافا أخر ففي المحيط فإن استويا في السن فأحسنهما خلقا أولى فإن استويا فأحسنهما وجها أولى وفسر السمعي الخلق بالألفة بين الناس وفسر المصنف في الكافي أحسنهم وجها أكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وإن كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في البدائع أنه لا حاجة إلى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لأن صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فإن استووا فأشرفهم نسبا وزاد الإمام الإسبيجابي على ذلك أوصافا لا يخفى وهي فإن استووا فأكبرهم رأسا وأصغرهم عضوا فإن استووا فأكثرهم مالا أولى حتى لا يطمع على الناس فإن استووا في ذلك فأكبرهم جاها أولى وزاد في المعراج بأن عمر وهو أنظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم فقيل هما سواء وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كالأعمى وفي الخلاصة فإن اجتمعت هذه الخصال في رجلين فإنه يقرع بينهما أو الخيار إلى القوم وأشار المصنف بالأحق إلى أن القوم لو قدموا غير الأولى مع وجوده فإنهم قد أساؤوا ولكن لا يأثمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما إذا لم يكونوا في بيت شخص أما إذا كانوا في بيت إنسان فإنه يكره أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالإمامة إلا أن يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لأن ولايتهما عامة كذا ذكر الإسبيجابي ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى إمام المسجد وصاحب البيت والمستأجر أولى من المالك لأنه أحق بمنافعه وكذا المستعير أولى من المعير اهـ وفي تقديم المستعير نظر لأن للمعير أن يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيرها رجل أم قوما وهم له كارهون إن كانت الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة يكره له ذلك وإن كان هو أحق بالإمامة لا يكره له ذلك اهـ وفي بعض الكتب والكراهة على القوم وهو ظاهر لأنها ناشئة عن الأخلاق الذميمة وينبغي أن يكون محل كراهته في حق الإمام في صورة الكراهة لحديث أبي داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دبارا والدبار أن يأتيها بعد أن تفوته ورجل اعتبد محررا كذا في شرح المنية (قوله وكره إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمبتدع والأعمى وولد الزنا) بيان للشيئين الصحة والكراهة أما الصحة فمبنية على وجود الأهلية للصلاة مع أداء الأركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والأركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله الشافعي وقال المصنف إنه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصري لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بأبي محمد لغلبناهم وإمامة عتبان بن مالك الأعمى لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن أم مكتوم الأعمى على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان وأما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي إلى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للأجر ولأن العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الأعراب الجهل والفاسق لا يهتم لأمر دينه والأعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهة في هؤلاء وقيد كراهة إمامة الأعمى في المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم فإن كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم

وكره إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمبتدع والأعمى وولد الزنا

(قوله فأكبرهم رأسا وأصغرهم عضوا) لينظر ما المراد بالعضو وقد قيل في تفسيره ما لا ينبغي أن يذكر (قوله لأن للمعير أن يرجع الخ) قال في النهر هذا لا أثر له يظهر وينبغي أن العارية تمليك المنافع كالإجارة لكن لا عوض علاقها وإذا رجع خرج عن موضوع المسألة

ابن أم مكتوم لأنه لم يبق من الرجال الصالحين للإمامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ ولعل عتبان بن
مالك كان أفضل من كان يؤمه أيضا وعلى قياس هذا إذا كان الأعرابي أفضل الحاضرين كان أولى ولهذا
قال في منية المصلي أراد بالأعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة إمامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي أن
يكون كذلك في العبد وولد الزنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا محتقرين بين الناس لعدم العلة
للكراهة والأعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وأما من يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبى
وتعليل الكراهة مشير إلى أنه في الأصل إمامة غيرهم أحب إلي هكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو
صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم في
مستدركه مرفوعا إن سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر
الشارح وغيره أن الفاسق إذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل إلى مسجد آخر وعلل له في
المعراج بأن في غير الجمعة يجد إماما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعددت
إقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فإن قلت فما
الأفضل أن يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قيل أما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما
قدمنا وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس
الصلاة خلف الفاسق والأفضل أن يصلي خلف غيرهم اه فالحاصل أنه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء
بهم كراهة تنزيه فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل وإلا فالاقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن
يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم وإلا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف إلى أنه لو اجتمع
معتق وحر أصلي فالحر الأصلي أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة وأما المبتدع فهو صاحب
البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة من
الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه اه وعرفها الشمني بأنها ما أحدث على خلاف
الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا
قويما وصراطا مستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع فشمل كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقيده في المحيط
والخلاصة والمجتبى وغيرها بأن لا يكون بدعته تكفره فإن كانت تكفره فالصلاة خلفه لا تجوز وعبارة
الخلاصة هكذا وفي الأصل الاقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول
بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز
الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام
الكاتبين أو ينكر الرؤية لأنه كافر وإن قال إنه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبهة إن قال لله
يد ورجل كما للعباد فهو كافر وإن قال إنه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي إن فضل عليا على غيره
فهو مبتدع وإن أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ومن
أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر اه وألحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل
مرادهم بإنكار الخلافة إنكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لإجماع الصحابة لا إنكار وجودها لهما
وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه
بقوله لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف
ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر وقيل يكفر بمجرد الإطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير اه
فالحاصل أنه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام وهو جسم ويصير مبتدعا في الثالث هو جسم لا كالأجسام

(قوله وعلى قياس هذا الخ) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد الخ قال في النهر قوله هذا مبني على أن علة الكراهة غلبة الجهل فيهم قال في الهداية ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة قال في الفتح وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق أولى لظهور تساهله في الطهارة ونحوها اه والظاهر أنهما علتان ومقتضى الثانية نفي الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد في الأعمى نص خاص وهذا هو المناسب لإطلاقهم واقتصارهم على استثناء الأعمى (قوله فالحاصل أنه يكره الخ) قال الرملي ذكر الحلبي في شرح منية المصلي أن كراهة تقديم الفاسق والمبتدع كراهة تحريم وأما العبد والأعرابي وولد الزنا والأعمى فالكراهة فيهم دون الكراهة فيهما ولا يخفى أن ما هنا أوجه لما تقدم من الدليل تأمل (قوله الغالي) الذي في الفتح الغالية

(قوله حمله على أن ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فإن أمثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فإن من يقول بأن عليا هو الإله أو بأن جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف إنما هو مبتدع محض الهوى وهو أسوأ حالا ممن قال ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ولا يتأتى من مثل الإمامين العظيمين أن لا يحكما بأنهم من أكفر الكفر وإنما كلامهم في مثل من له شبهة فيما ذهب إليه وإن كان ما ذهب إليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهما فإن فيه إنكار

ثم قال واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي الصحة وإلا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فإنه يكفر لاختياره إطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه لم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك اهـ وهكذا استشكل هذا الفرع مع ما صح عن المجتهدين المحقق سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما أجاب به في فتح القدير نظر لأن نقله في الخلاصة فيمن أنكر الرؤية ونحوها أنه كافر يرد هذا الحمل فالأولى ما ذكره هو في باب البغاة أن هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أي المجتهدين وإنما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تأويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اهـ وذكر في المسايرة أن ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يكفر أحد منهم وإن روي عن أبي حنيفة أنه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا على التشنيع وهو مختار الرازي وذكر في شرحها للكمال بن أبي شريف أن عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فإن الشيخ أبا الحسن الأشعري قال في كتاب مقالات الإسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم اهـ وقال الإمام الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لأنهم يشهدون بالزور لموافقيهم وما ذكر المصنف أنه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد اهـ فالحاصل أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم إلا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على أن هذه الفروع المنقولة في الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وإنما هي من تفريعات المشايخ كالألفاظ المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا يكفر أحد من أهل القبلة ببدعة كمنكر صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أما من خرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة اهـ وفي الخلاصة عن الحلواني نهى عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر صاحب الأهواء وحمله في المجتبى على من يريد بها الجدال أن يزل صاحبه وأما من أراد الوصول به إلى الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك بالاقتداء به يريد دفع البلاء عن الخلق بهدايته واهتدائه

الإجماع القطعي إلا أنهم ينكرون حجية الإجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وإن كانت ظاهرة البطلان بالنظر إلى الدليل وبسبب تلك الشبه التي أدى إليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع أن معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل اهـ (قوله لأن نقله في الخلاصة الخ) قال في النهر كيف يرد مع إمكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كفر ولا ينكر أنه صرف اللفظ عن خلاف ظاهر (قوله ودل ذلك على أن هذه الفروع الخ) قال في النهر هذه المقالة ردها البزازي في فتاويه بما يطول ذكره فراجعه اهـ قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكى عن بعض من لا سلف له أنه كان يقول ما ذكر في الفتاوى أنه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا أن يلعب أمناء الله تعالى أعني علماء الأحكام بالحرام والحلال والكفر والإسلام بل لا يقولون إلا الحق الثابت عن سيد الأنام عليه الصلاة والسلام وما أدى إليه اجتهاد الإمام من نص القرآن أو قاله الملك العلام أو شرعه سيد الرسل العظام أو قاله الصحب الكرام والذي تحرر أنه هو مختار مشايخ السادة لذا المقام بوأهم الله تعالى بفضله دار السلام وكل من أتى بعدهم من علماء الدهر والأئمة هادي دين الإسلام اهـ وحرر العلامة نوح أفندي أن مراد الإمام بما نقل عنه ما ذكر في الفقه الأكبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تأمل

واهتدايه واما الصلاة خلف الشافعيه فحاصل ما في المحشي انه اذا كان مراعيا للشرائط والاركان عند ما فالاقتدا به صحيح على الاصح وتكره الا فلا يصح اصلا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعي بل الصلاة خلف كل مخالف للمذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) اي وكره للامام تطويلها للحديث اذا ام احدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس واراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الائمة فيقرا يسيرا في الفجر كغيرها وفي المضمرات شرح القدوري اي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب اه وذكر في فتح القدير بحثا وقال لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكان يقرأ بالصافات في الفجر كما في الصحيح المسنونه فلا بد ان يكون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قيل له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه وفي شرح المنية ويكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة والظاهر ان هذا تطويل الصلاة كراهة تحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الالصارف ولادخال الضرر على الغير واطلقه فشمل ما اذا كان القوم محصورين ولا رضوا بالتطويل ولا لاطلاق الحديث واطلق في التطويل فشمل اطالة القراءة والركوع او السجود او الادعية واختار الفقيه ابو الليث انه يطيل الركوع لادراك الجائي اذا لم يعرفه فان عرفه فلا واوجبه مع مسه مطلقا لانه شرك اي رياء (قوله وجماعة النساء) اي وكره جماعة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضي للاثم ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق واحدة فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ الكل وحينئذ فتفسد الفريضة اصلا الباقيات كتكبيرة الخامسة بالسجود في ترك القعدة وافاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقتدية في قول محمد بناء على ان خلافا لزفر اما فساد صلاة الرجال فظاهر واما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمة فاسدة لم يحركا بهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد المصنف بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تاخرت لم يصح الاقتدا بها عند القائلين بشرطه وهو عدم التأخر عن الامام وقد ذكر في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع

وتطويل الصلاة وجماعة النساء فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة

منهم بمعزل عن الفصل اولم يمسوا ذكرهم الخارج النجس من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي اكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا فيجوز وقيل لكنه يكره انتهى فتامل (قوله واستثنى المحقق الخ) اعترضه صاحب النهر وقال لي انه لا حاجة اليه بعد كون المراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون (قوله كراهة تحريم) جزم به في النهر وقال واطلاق المصنف الكراهة على ما تم التحريم والتحريمة فيه واحد ظاهر (قوله وصرحوا بالتطويل اولا) الاولى بالكراهة لانها التحريمة لكن يمكن توفيق ويحمل بقال بالاطلاق والحكم سار في الحديث الى ما علله بما يسقط معه خلاف ذلك ولينا ... كذا في شرح المسبح اسمه ... (قوله فيكره كالعراة) اي فيكره جماعتهن كجماعة العراة (قوله لانها فريضة) اي لان جماعتهن فريضة بدليل قوله اثم بل الفرض واطلاق الفرض على الواجب لقوله فوجب الاول او هو على ظاهره ووجه عمى ... ولزم اي لما دار الامر بين المحذورين ... الاول وهو جماعتهن هنا ولا يخفى ما في تسميه جماعتهن بالفرض من البعد وكذا بالواجب لما صرح به المؤلف في الجنائز من ان الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية واستفيد الخ) فيه إشعار بأن وقوفهم وسطهن واجب كالعراة لأنه نسبه لهم وقيام أمامهن بها ... وقد علل قوله
كراهة جماعتهن بقوله ولأن جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم لأن في التقدم زيادة كشف وفي التوسط ترك المقام وكل ذلك حرام
وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فإنهم أمروا به لـ الجماعة لتباعد بعضهم عن بعض ولم يقع بصر بعضهم على عورة
البعض لأن الستر يحصل به ولكن الأولى لأنها تؤمر بأن تقوم وسطهن وإن تقدمت جاز وما في هذا الموضع كحال النساء كذا في
المبسوط وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لأنهم يتوصلون إلى إقامتها من غير ارتكاب مكروه فإن تقدموا أمامهم
ويغضوا أبصارهم قلنا من التقدم مكروه (٣٥٢) فيه الإسرار كمقام الإمام وسط الصف فصح أنهم لا يتوصلون إلى
إقامتها بدون ارتكاب أمر مكروه والجماعة سنة فيه لـ السنة أولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله أن التشبيه الخ فظاهر أن قوله بل في أفضلية الأفراد الخ ليس المراد أنه سائر والأفراد والقيام أفضل بل المراد بالأفضلية الوجوب وكذا قول المبسوط أولى لعوطها

ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه

وما في هذا الموضع كحال النساء تأمل وفي النهر وفي كلام المصنف إيماء إلى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو إما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الأولى أن يصلوا وحدانا وفي الخلاصة الأولى لإمام العراة أن يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح أن
يكون خلاف الأولى وهو أولى اهـ أقول يمكن أن يكون المراد بالأولى في كلام السراج والخلاصة كما هو المراد في كلام المبسوط من
الوجوب تأمل (قوله وإطلاق المحرم على من ذكر تغليب الخ) قال في النهر ذكر بعض المتأخرين أن الزوج محرم
مستندا لما في الفتح من أن المحرم الزوج ومن لا تجوز مناكحتها على التأبيد وسيأتي تحقيقه في الحج إن شاء الله تعالى (قوله فإنه يجوز ويكره)
ظاهره أن الكراهة في توسطه الصف تنزيهية وتسريته قوله أولى فيسمى والذي في النهر أن الكراهة تحريمية قال لترك الواجب دل على
ذلك قوله في الهداية في بحث كراهة إمامة النساء لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف (قوله والزائد خلفه) هو الذي
في العناية وقوله ليشمل الزائد الخ تعليل للأولوية وأجاب في النهر بأنه قد علم من كلام المصنف بتقديمه على ما أراد بالأولى اهـ وهو الظاهر

قال الله تعالى جعلناكم أمة وسطا وقوله علي أن أهدي شاة وسطا إلى بيت الله أو أعتق عبدا وسطا وقد
بني منه أفعل التفضيل فقيل للمذكر الأوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم أي
المتوسط بين الإسراف والتقتير وقد ذكر وأي ذلك وهو في محل الرفع على البدل من إطعام أو كسوتهم
معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اهـ وضبط هنا في السراج الوهاج بسكون السين
لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وإن لم يصلح فهو
بالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه اهـ وفي ضياء الحلوم الوسط بالسكون ظرف
مكان بمعنى بين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فهذا ظرف فإذا فتحت السين
رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اهـ وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه
بل في أفضلية الأفراد وأفضلية قيام الإمام وسطهن وأما العراة فيصلون قعودا وهو أفضل والنساء قياما
وفي الخلاصة يصلون قعودا بإيماء وإن صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة أجزأهم وذكر الإسبيجابي
وكذلك يكره أن يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وأمه وأخته فإن كانت
واحدة منهن فلا يكره وكذلك إذا أمهن في المسجد لا يكره وإطلاق المحرم على من ذكر تغليب وإلا
فليس هو محرما لزوجته وأمه (قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه) لحديث ابن عباس أنه
عليه الصلاة والسلام صلى به وأقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب
خلافا لما عن محمد من أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام وأفاد الشارح أنه لو وقف عن يساره فإنه يكره
اتفاقا ولو وقف خلفه ففيه روايتان أصحهما الكراهة وأطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي واحترز
به عن المرأة فإنها لا تكون إلا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فإنه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما
وإن كان رجلان وامرأة أقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وإنما يتقدم الرجلين لأنه عليه الصلاة
والسلام تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الأفضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من أنه
توسطهما فهو دليل الإباحة كذا في الهداية وغيرها وذكر الإسبيجابي أنه لو كان معه رجلان فالمقيم
بالخيار إن شاء تقدم وإن شاء أقام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فينبغي للإمام أن يتقدم ولو لم يتقدم إلا أنه
أقام على ميمنة الصف أو على ميسرته أو قام في وسط الصف فإنه يجوز ويكره وينبغي أن يكون بحذاء
الإمام من هو أفضل ولو قال المصنف كما في العناية لكان أولى والزائد خلفه ليشمل الزائد الاثنين
والأكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدي بين يمين الإمام خلفا مال وجذب المؤتم إلى نفسه بعدما كبر
الثالث لا تفسد صلاته وأشار المصنف إلى أن العبرة إنما هو للقدم لا للرأس فلو كان الإمام أقصر

من القدمين مع رأس المقتدي قدام الإمام يجوز بعد أن تكون محاذيا بقدمه أو متأخرا قليلا وكذا في
محاذاة المرأة كما سيأتي وإن تفاوتت الأقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب، الأصح ما لم يتقدم
أكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو وجد والصف متصل انتظر حتى يجيء
الآخر فإن خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف إن علم أنه لا يؤذيه وإن اقتدى به خلف الصف وفي
حاوي الحصيري روي أن أبا بكرة قام خلف الصف فدب راكعا حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يا أبا بكرة زادك الله حرصا ولا تعد ولو كان في الصحراء ينبغي أن يكبر أولا ثم يجذبه ولو جذبه
أولا فتأخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تأخر ذكر الزندويستي في نظمه والمنية فإن جذبه أحد ينبغي
أنه لا يمتثل للإجابة بالقول ولو أجاب بالقول فسدت كما إذا أخبر بخبر يسر فقال الحمد لله والأصح
أنه لا تفسد صلاته اهـ وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف
الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم أولو الأحلام والنهى ولأن المحاذاة
مفسدة فيؤخرون وليليني أمر للغائب من الولي وهو القرب والأحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه
النائم أريد به البالغون مجازا لأن الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم
يذكر الخناثى كما في المجمع وغيره لندرة وجوده وذكر الإسبيجابي أنه يقوم الرجال صفا مما يلي الإمام
ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم الإناث ثم الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في غاية
البيان أربعة أقسام فقط والذي في هذا الترتيب هذه الأقسام عشرة بل جملة الأقسام الممكنة فإنها تنتهي
إلى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها أن يقدم الأحرار البالغون ثم الأحرار الصبيان ثم العبيد البالغون
ثم العبيد الصبيان ثم الأحرار الخناثى الكبار ثم الأحرار الخناثى الصغار ثم الأرقاء الخناثى الكبار ثم
الأرقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الإماء الكبار ثم الإماء الصغار اهـ وظاهر
كلامهم متونا وشروحا تقديم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا أحرارا أو عبيدا فإن الصبي الحر
وإن كان له شرف الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم يقدم البالغ الحر
على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الأمة البالغة والصبية الحرة على الصبية
الأمة لشرف الحرية من غير معارض ولم أر صريحا حكم ما إذا صلى ومعه رجل وصبي وإن كان داخلا
تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث أنس أنه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فإنه قال
فصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا ويقتضي أيضا أن الصبي الواحد لا يكون منفردا عن
صف الرجال بل يدخل في صفهم وأن محل هذا الترتيب إنما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من
الصبيان فحينئذ يؤخر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فإنها تتأخر عن الصفوف كجماعتهن وينبغي
للقوم إذا قاموا إلى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس أن
يأمرهم الإمام بذلك وينبغي أن يكملوا ما يلي الإمام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا وإذا استوى
جانبا الإمام فإنه يقوم الجائي عن يمينه وإن ترجح اليمين فإنه يقوم عن يساره وإن وجد في الصف فرجة
سدها وإلا فينتظر حتى يجيء آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى أبو داود والإمام أحمد عن ابن
عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدي
إخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار
بإسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه
وسلم قال خياركم ألينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يتمسك عند دخول داخل بجنبه
في الصف ويظن أن فسحه له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله بل ذلك إعانة له على إدراك الفضيلة وإقامة

ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء

(قوله بعد أن تكون محاذيا بقدمه أو متأخرا قليلا) أقول قيد بالقدم فأفاد أن المحاذاة تعتبر بواحدة ولم أره صريحا والظاهر أنه لو كان معتمدا على قدم واحدة فالعبرة لها ولو اعتمد على القدمين فإن كانت إحداهما محاذية والأخرى متأخرة فلا كلام في الصحة وأما لو كانت الأخرى متقدمة فهل يصح نظرا للمحاذية أو لا نظرا للمتقدمة محل نظر وقد رأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح (قوله ليليني الخ) قال الرملي بكسر اللامين وياء مفتوحة قبل النون وتشديد النون وبحذف الياء مع كسر اللام وفتحه مع النون وانظر لما كتبناه على المنح

(قوله والقيام في الصف الأول أفضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم أن الشافعية ذكروا أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الأول فلما أقيمت آثر غيره وقواعدنا لا تأباه ولم أقف عليه اهـ قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الأشباه والنظائر وقال لم أرها الآن لأصحابنا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في المنية من مسألة المفتي [illegible] حاجته دراهم فأراد أن يؤثر الفقراء على نفسه إن علم أنه يصبر على الشدة فالإيثار أفضل وإلا فالإنفاق على نفسه أفضل اهـ وفي حاشيتها للسيد الحموي عن المضمرات نقلا عن النصاب وإن سبق أحد بالدخول إلى المسجد مكانه في الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيما له اهـ قال وهذا يفيد جواز الإيثار في القرب عملا بعموم قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة إلا إذا قام دليل تخصيص

لشدة الترغيب المأمور بها في الصف والأحاديث في هذا كثيرة شهيرة اهـ وفي القنية والقيام في الصف الأول أفضل من الثاني وفي الثاني أفضل من الثالث هكذا لأنه روي في الأخبار أن الله تعالى إذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الإمام ثم تتجاوز عنه إلى من بحذائه في الصف الأول ثم إلى الميامن ثم إلى المياسر ثم إلى الصف الثاني وروي عنه عليه السلام أنه قال تكتب للذي خلف الإمام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الأيمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الأيسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة وجد في الصف الأول فرجة دون الثاني فله أن يخرق الصف الثاني لأنه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الأول اهـ (قوله وإن حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته إن نوى إمامتها) بيان لفائدة تأخيرها وحكم محاذاتها للرجل والقياس أن لا تفسد اعتبارا بصلاتها أو بمحاذاة الأمرد وجه الاستحسان حديث مسلم الساق من أنه صلى الله عليه وسلم جعل الذكور خلف الصف ولو كان المحاذاة مفسدة لما أخر الذكور لأن الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند أحمد والحديث ابن مسعود أخروهن من حيث أخرهن الله والجمعة يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تأخيرهن عن الرجال لأنه وإن كان آحادا وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فإذا لم تؤخر المرأة التي هي خلف مأخر بعد ما دخل في الصلاة ونوى الإمام إمامتها فقد ترك فرض المقام فتبطل صلاته وإذا أشار إليها بالتأخر فلم تتأخر تركت حينئذ فرض المقام فتبطل صلاتها دونه ولم يمكنه التقدم بخطوة أو خطوتين لأنه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الإمام أما في محاذاة إمامها فصلاتهما فاسدة أيضا لأنه إذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة المأموم وفي فتاوى قاضيخان المرأة إذا صلت مع زوجها في البيت إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وفي المحيط إذا حاذت إمامها فسدت صلاة الكل وأما محاذاة الأمرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم إفساد الأمرد سندا ولا مستند له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بأن الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلله بالشهوة صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه اهـ وعلى هذا أفتى صاحب الدراية عن الملتقط بأن الأمرد من قرنه إلى قدمه عورة مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره أن المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الأصح وبعضهم اعتبر القدم اهـ وهو قاصر الإفادة فإنه كما صرحوا أن المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة

(قوله والجمعة يذكرونه مرفوعا الخ) قال الزيلعي في شرح ملخص الجامع ذكر هذا الحديث في جامع الأصول وعزاه إلى كتاب رزين بن معاوية العبدري الذي جمع فيه من الكتب الستة وإنما عزاه ابن الأثير إليه وإن كان له فيه سند بالأخبار

وإن حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته إن نوى إمامتها

لأنه أشار في كتابه إلى أنه لم يجد في أصوله إثباتها وهذا الحديث مشهور مذكور في عامة كتب أصحابنا المتقدمة في شرح الجامع الكبير وذكر الكمال الحرامي في بعض ما تفرد به الإمام أحمد والموفق بن قلا في المغني وهو وإن كان منقطعا عند

أهل الحديث إلا أن استدلال عامة الفحول من علمائنا به وأقوال من أصحابنا وإجماع توفر دواعي الحاملين على رد له إذا رفع وهم من توهم ضعفه كيف وإطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس الأمر وإن اطلع بعد ذلك على طريق [illegible] كافي مستند الإجماع من النصوص اهـ (قوله وهو قاصر) أي اعتبار الساق والكعب أو القدم وفي النهر أقول لا نسلم أنه قاصر لأن من خلفها إنما تفسد صلاته إذا كان محاذيا لها كما قيده الشارح وذكر في السراج أيضا وصرح به الحاكم الشهيد في الكافي فهي بالساق والكعب ثم هذا المخصص يحتاج إلى دليل ومقتضى دليلهم الإطلاق اهـ أقول وحاصله أن المحاذاة تتحقق فيمن خلفها أيضا بأن تكون في الصف الثاني أمامها بالساق والكعب أي غير منحرف عنه أو يسرة فلو كان خلفها بالكعب منحرفا عنه أو يسرة لم تكن محاذاة بالساق

والكعب ولا تفسد صلاته في الاصح لوجود الفرجة بذلك الاعتراض وهذا المعنى سيذكر المؤلف وتبعا من كلامهم كما ننبه عليه (قوله
وفي الخانية والظاهر انه الخ) هذا مبني على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو مصرح به في آخر العبارة وبما ذكر بعد عن قاضيخان يحول
عليه ما قال في السراج عن النهاية نص في فتاوى قاضيخان ان المراد بقوله ان حاذى عضوا منها عضوا منه هو قدمها فان حاذى غير قدمها
شيئا من الرجل لا يوجب فساد صلاته اهـ لكنه لا يناسبه التفريع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبني على القول الآخر وهو
الفساد بمحاذاة اي عضو منها سيذكره بالساق والكعب يدل عليه قوله في المعراج شرط المحاذاة ان تساوي كل الاعضاء او بعضها الذي
ذكرناه على المعنى المحاذاة ان يحاذي عضوا منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على  الظلة ورجل بحذائها اسفل منها

ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلاة الرجل اهـ لكن قال في النهاية بعد نقله ذلك وانما عين هذه الصور ليكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله ان حاذى عضوا منها هو قدم المرأة لا غيرها فان حاذى غير قدمها شيئا من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى الامام قاضيخان في اواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت الخ فهذا صريح في ان اطلاق العضو غير مراد خلافا لما فهمه المؤلف ونقل في السراج كلام النهاية واقره وبه علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضيخان من قوله وحد المحاذاة الخ محمول على هذا ايضا بدليل الصور التي ذكرها فان تعيين
هذه الصور دال على ان المراد بعضو المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله اعلم (قوله لان العبرة للقدم) اي فهي هنا غير محاذية
بسبب اخرها قدمها عنه اما لو وقعت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم يكن بينهما فرجة او حائل (قوله فحينئذ لا تمكن المشاركة
في الاداء بدون المشاركة في التحريمة) حاصله ان بينهما العموم والخصوص المطلق والمشاركة في التحريمة اعم لانفرادها في المسبوقين
وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسروها به من ان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتدين واما حكما كاللاحقين وفيه
نظر لان الامام اذا سبقه الحدث واستخلف آخر واقتدى واحد بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول
وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان الذي اقتدى بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة

اذا وقفت في الصف بين يديه او عن يمينها او عن يسارها او من خلفها ولا بد ان المحاذاة بالساق والكعب
لم يتحقق فيمن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان يقوم بحيث
الرجل في غيرها او بعده اهـ فالحاصل ان محاذاتهما ببدنه ليست بشرط بل ان يكون عن
جنبه بلا حائل ولا فرجة وينبغي تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان احدهما على الدكان دون القامة
والآخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنه لكونها عن جنبه وليس هذا محاذاة
بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخانية والظاهر انه المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدماها
خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع راسها في السجود قبل راس الامام جازت صلاتهما لان العبرة
للقدم اهـ وقال قاضيخان في باب ما يفسد الصلاة وحد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل
حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها وخلفها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها
تفسد صلاته وقيد بالمشتهاة لان غير المشتهاة لا تفسد صلاته وان كانت تصلي واختلفوا في حد المشتهاة
وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل او التسع على ما قيل وانما المعتبر ان
تصلح للجماع بان تكون ضخمة عبلة وشمل المرأة الاجنبية والزوجة
والمحرم والمشتهاة حالا او ماضيا كالعجوز او بالعقد وسخل العجوز الشوهاء ولم يقيدها بالعاقلة كما في غيره
لان المجنونة لم تصح صلاتها لم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد
الصلاة بالاطلاق هي ما عهد مناجاة للرب سبحانه وهي التي هي ذات الركوع او السجود والايماء للعذر
للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في
صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريمة والاداء لان اللاحق اذا
حاذته اللاحقة بعد الذهاب الى الوضوء او بعد المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد
الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا
المسبوق اذا حاذته المسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق
منفرد فيما يقضي الا في مسائل سيذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك في
التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام وكذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان يدرك اول
الصلاة في الصحيح بل لو سبقهما بركعة او ركعتين ثم حاذته فيما ادركت تفسد عليه اهـ فالمشاركة في
التحريمة بناء صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته فحينئذ لا تمكن المشاركة في
الاداء بدون المشاركة في التحريمة ولذا ذكروا المشاركة تحريمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء

الخليفة والامام الاول ولو نواه ذي نية لم يضر واعتبر عمومه على تحريمة الخليفة فلم يوجد عموم الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المرأة من احدى الطائفتين فحاذت الطائفة الاخرى فسدت لما سار الشركة في الاداء لا التحريمة وقد نقل الشركة فيها صلاته بعد فراغهم عن دار الشركة اداء وعلى هذا يشب انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمة وكان مقتضاها ان لا يذكروا الثانية ولكن لما كان ذلك نظر الى الاروم لم يكونوا في مقام تعليم الاحكام فكان التصريح اولى نظرا على الاوهام وهذا اما سار اليه المؤلف بقوله فلهذا ذكروا الخ فافهم نعم والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله فلمانع نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه صرح بمفاهيم العبارة العربي من المخصص على التي ومن كونه لا يرد ما يسبق ظاهرا وما وقع هنا في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يجدي نفعا لاعتبر ظاهر ثم ذكر



بعد كلاما مناقضا حاصله اولى مع انه رجع آخرا الى ما اعترض عليه فراجعه تأملا واجاب ابن كمال باشا كما في الشرنبلالية بانهم افردوا كلا بالذكر بقصد التفصيل لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاتحاد في التحريمة شرط اتفاقا والاتحاد في الاداء شرط على الاصح ذكره في شرح الملخص اه (قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يعد الفوات بالنوم او الزحمة كما وقع لبعضهم لانه لا يشمل به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون دون ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود فقضى ركعة بلا قراءة الا ان يقال انه ملحق به ايضا (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهر انه لا يرد على تعريفهم وليس كذلك كاللاحق بمضى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به اولا ان ينعكس حكم المسئلة وهذا احد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى في المسبوق لا اللاحق ومنها لو تخلف الامام واحدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من التحريمة كتب محمد في الصلاة فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان و منها لو علم بعد الفراغ حاله تحريمة الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا الوضوء وقت الحج ومنها لو تذكر المسبوق فائتة سابقة فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كان متيمما فرأى ماء او انقضت مدة مسحه فسدت

---

وفي فتح القدير ثم لو فصل بذل شركة تحريمة واداء مشركة اداء وتفسيرها بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة او حكما او احدهما امام للآخر فيما لم الاشتراكين اه فلمانع نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما والحاصل ان المقتدي اما مدرك او لاحق او مسبوق او لاحق مسبوق او مسبوق غير لاحق فالمدرك من ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته انطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمة واداء واللاحق الغير المسبوق هو الذي ادرك الركعة الاولى وفاتته ركعة او اكثر بعذر كنوم او حدث او نحوه او زحمة او لانه من الطائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال العذر فانه يبدأ بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه يأتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها فان ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح واثم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرأ ولا يلزم سجود بسهو واذا تبدل اجتهاده في اثناء صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا يتبدل فرضه وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام ووجد لو اقتدى به في الاصول اذا سبقها الفصل ولهذا الاستغراق صحت به الاقامة لانها لا تؤثر في الفصل وعا الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهو ولا يقتدى به كما في الخانية واما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة او اكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق ويعرف منهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته في اثنائها اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق ولم يشمله التعريف الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجمع ان يصلي فيما ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما يقضي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه اجزأ وقدمنا انه يصح مع الاثم لترك الواجب واما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان احكامه عند قوله وصح استخلاف المسبوق وقالوا لو وقفا في الركعة الثالثة ثم احدثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء بطلت صلاته في الاولى والثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق

صلاتهما استئنافا وكذا لو خرج الفجر أو العيد و نحوها لو طلعت الشمس في الفجر فسدت في المسبوق لان اللاحق على الاصح ومنها
لو عول برأيه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وفي المسبوق ومنها لو تذكر الامام فائتة بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق والاظهر في
صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) اصل الاشكال مأخوذ من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية
السابقة ولا يخفى ان التطرق منه هذا الفعل اذ مقتضاه ان لا تفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده
اقول لو حمل الفساد في الصف على ما اذا كان الرجال محاذين لا يستقيم وقد قدمنا الشارح فسادا من خلف الاثنين



بمعنى اولا ما الحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا اعتداد ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا
فما اعتبار نفسه وقيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل او لا وهذا قال في
السراج الوهاج لو كان على الدكان او الحائط وهو قدر قامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان
وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء اجزأتهم
صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه يحال بينهم وبين الامام صف
من النساء وهو مانع من الاقتداء كما في وفي المحيط اقتدين على رف المسجد وتحته صفوف الرجال
لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينهما حائل فلا فساد واذا قدر مؤخر الرجل او
مقدمه لان ادنى احوال الصلاة القعود فقدر الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المحيط لو كان
بينهما اسطوانة او ستر قدر مؤخر الرجل او عود او قصبة منصوبة لم يضر او حائطا وذكان قدر الذراع
لا تفسد وذكر الشارح ان ادناه قدر مؤخر الرجل وغلظه مثل غلظ الاصبع ولم يذكر المصنف الفرجة
من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه او عن يساره وبينهما فرجة لا
حائل فانه تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان الفرجة كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو
كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر اسفل لا تفسد صلاته لعدم المحاذاة وصرح في
معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة فانه لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما
هذه الفرجة وصرح به في المحيط عن صلاة البقالي ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن اصحابنا كما في
غاية البيان لو قامت امرأة بحذاء الامام وقد نوى امامتها فسدت صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف
تفسد صلاة رجل من جانبها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم
ولكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام وكل
ما لا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينهما وصلاة رجل عن يسارهما
وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وواحد
عن ايمانهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق
من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف الاول وركعت في
الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها او يسارها وخلفها في كل صف لانها
ادت في كل صف ركنا من الاركان فصار كالمدفوع الى صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي
هو خلفها او الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل
فتمنع عن جانبها وخلفها كما قدمناه عن المحيط وغيره فيعين ان يحمل على ما اذا كان خلفهن من
غير فرجة بحذاء المأمومين حتى لا يكون بينها وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت

بما اذا كان محاذيا لها ولا فرق يظهر فيه اي لا فرق بين الاثنين وبين الصف في المفسدة المحاذاة وهذا مثل الى ما يجيء به احو المؤلف بقوله الآتي فيتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما سبق بان يكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا الفتح اقل من قدر قامته فان اراد بقدر القامة ما من يكون ساهلا بالمغتفر والا فيحتاج الى بينة وتقبل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرفة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر مقام الرجل (قوله فيتعين ان يحمل الخ) لو بد هذا الحمل قول معراج الدراية المار في تقييد عدم الفساد اذا قامت امامه و بينهما هذه الفرجة فاشار بهذا الى

الفرجة السابقة وهي ما يسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء فقال الحق ان يفسد بها على من خلفها مع انها مفسدة كيفما كان وجب
اتفقوا على نقله عن اصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا يعارضه ما في معراج الدراية والبقالي لانه يحكي بقيل وما قدمه وان صح
في المرأة بان تكون من خلفها في فساد صلاتها يجب لا تكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث
صرحوا ببطلان صلاة ثلاثة الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني بينه وبينهن حائل ومع ذلك حكموا ببطلان صلاته
وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المحاذاة صادقة بالقرب والبعد ولو كانت المحاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للمفسد نوع ولهم

الخليفة والامام الاول وان اقتدى به لم يقتدوا بغيرهم على نحو الخليفة فلم يوجد بينهم الشركة تحريمة ومع ذلك لو كان المراد ان احدى الطائفة الاخرى ... باعتبار الشركة في الاداء لا التحريمة وقد نقل الشركة فيها بصلاته بعد تراخٍ فلم يعتبر المشاركة اداء وعلى هذا يثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمة وكان مقتضاه ان لا يذكروا الثانية ولكن لما كان ذلك نظرا الى اللزوم لم يكتفوا به في مقام تعليم الاحكام فكان التصريح اولى تنبيها على الافهام وهذا ما اشار اليه المؤلف بقوله فلهذا ذكروا الخ فافهم نعم والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه تصريح بما علم التزاما ارى بين المنصوص على النفي وبين كونه لازما للمنفي ظاهر وما وقع في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يجدي نفعا غير ظاهر ثم ذكر بعد كلاما مناقضا لهذه اولى مع انه رجع آخرا الى ما اعترض عليه وارتضيه ... واجاب ابن كمال باشا كما في الشرنبلالية بانهم افردوا كلا بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دابهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح الملخص اه (قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الفوات بالنوم او الزحمة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقيد به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود فقضى ركعة بلا قراءة الا انه يقال انه ملحق به ايضا (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريفهم وانه ليس كذلك كالاعمى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر ينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به اولا ان ينعكس حكم المسئلة وهذا احد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو سهى بعد الاولى فيما المسبوق لا اللاحق ومنها لو تخلف الامام او احدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كتب محمد في الفتاوى فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ بحالة عجز عنها المتحري الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت الجمعة ومنها لو تذكر المسبوق فائتة عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كان متيمما فرأى ماء او انقضت مدة مسحه ما فسدت

يقضي

وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل شركة تحريمة واداء شركة اداء وتفسرها بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة او تقديرا لكان اولى وحده الامام للآخر لم الاشتراكين اه قلنا نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما والحاصل ان المقتدي اما مدرك او لاحق غير مسبوق او لاحق مسبوق او مسبوق غير لاحق فالمدرك من ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته امرأة بطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمة واداء واللاحق الغير المسبوق هو الذي ادرك الركعة الاولى وفاتته ركعة او اكثر بعد بعذر كنوم او حدث او نحوه او زحمة او لانه من الطائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه يأتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها فان ادرك الامام في الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح واثم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود لسهو واذا تبدل اجتهاده في القبلة بطلت صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا يتم اربعا وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام وقيد لو اقتداءه في الاصول اذا سبقها بالصلاة فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في الصلاة وما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهو ولا يقتدى به كما في الخانية واما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاتته بعد الشروع ركعة او اكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق ونقض تعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته في اثنائها بعذر بتساهل اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجمع ان يصلي فيما ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه اجزأه وقدمنا انه يصح مع الاثم لترك الواجب واما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان احكامه عند قوله وصح استخلاف المسبوق وقالوا لو اقتديا في الركعة الثانية ثم احدثا فذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء بطلت ان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام فسدت صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق

يقضي أولا ما لحقه فيه ثم ما سبق به وهذا تفريع ظاهر وعند نا وإن صح عكسه لكن يجب هذا
فاعتبار يفسد وقيد باتحاد المكان لأنه لو اختلف فلا فساد سواء كان بينهما حائل أولا ولهذا قال في
السراج الوهاج لو كان على الدكان أو الحائط وهو قدر قامة وهي على الأرض لا يفسد لعدم اتحاد المكان
وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم
صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما إذا كان قدامهم نساء فإنها فاسدة لأنه لا حائل بينهم وبين الإمام صف
من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سيأتي وفي المجتبى اقتدى على رف المسجد وتحته صفوف الرجال
لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لأنه لو كان بينهما حائل فلا فساد وأدناه قدر مؤخر الرحل أو
مقدمه لأن أدنى أحوال الصلاة القعود فقدر بالحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان
بينهما أسطوانة أو سترة قدر مؤخر الرحل أو عود أو قصبة منصوبة لسترة أو حائط أو دكان قدر الذراع
لا تفسد وذكر الشارح أن أدناه قدر مؤخر الرحل وغلظه مثل غلظ الأصبع ولم يذكر المصنف الفرجة
في غير حائل وظاهر كلامه أنه لا يعتبر بها وأن المرأة إذا كانت عن يمينه أو عن يسار وبينهما فرجة لا
حائل فإنه تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره أن الفرجة كالحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو
كان أحدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في
معراج الدراية بأنه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو أسطوانة فلا تفسد وكذا إذا قامت أمامه وبينهما
هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالي يشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما في
غاية البيان لو قامت امرأة بحذاء الإمام وقد نوى إمامتها تفسد صلاة الإمام والقوم وإن قامت في الصف
تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الإمام لا تفسد صلاة الإمام والقوم
ولكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الإمام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالإمام ويحتمل
أن لا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينهما وصلاة رجل عن يسارهما
وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثا تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصفوف وواحد
عن أيمانهن وواحد عن يسارهن لأن الثلاث جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق
من صرن حائلا بينه وبين إمامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كن في الصف الأول ورجل في
الصف الثاني ومحاذية في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لأنها
إذا في كل صف تركها من الأركان فصار كالدفوع إلى صف النساء ووجه إشكاله أن الرجل الذي
هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينها وبينه فرجة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل
فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فيمكن أن يحمل على ما إذا كان خلفها من
غير فرجة بحذائها بحيث لا تكون بينها وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت

صلاتهما اتفاقا وكذا لو خرج الفجر أو العصر ... يستمر في الفجر تفسد في المسبوق لأن اللاحق على الأصح ومنها
لو تحول رأيه بعد فراغ الإمام تفسد في اللاحق دون المسبوق ومنها لو تذكر الإمام فائتة تفسد فرائضه لا تفسد للمسبوق والأظهر في
صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) أصل الإشكال مأخوذ من الفتح لأنه قال بعدما عزا المسألة للدراية
السابقة ولا يعتقد البطلان بمجرد هذا العمل إذ مقتضاه أن لا تفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اهـ قال في النهر بعد
نقله لو جعل الفساد في الصف على ما إذا كان الرجال بحذائهن لاستقام وقد وفق الشارح فساد من خلف الإثنين
بما إذا كان بحذائهما ولا فرق يظهر بين قدر أي لا فرق بين الإثنين وبين الصف في التقييد بالمحاذاة وهذا أميل إلى ما جمع به
أخو المؤلف بقوله الآتي فيمكن الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما مر بأن تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا المقدار أقل من قدر قامته
فإن أراد بقدر القامة ما مر فيكون تساهلا بالتعبير وإلا فيحتاج إلى نقل وتقدم أن المراد بالفرجة ذلك مع أنه مخالف لما نقله عنهم
والظاهر أن قامة محرفة من مقام فإنه في الفتح عبر به حيث قال والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل (قوله
فيمكن أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المار في نقل عدم الفساد إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فأشار به إلى
الفرجة السابقة وهي ما تسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء فقال الحق أن يقدمها على من خلفها وأمامها مفسد كعدما كان وجب
أنه اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما نقله عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالي لأنه يحكي بنقل وما عينه وإن صح
في المرأة بأن تكون من خلفها أو أمامها بحيث لا تكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث
صرحوا بطلان صلاة ثلاثة إلى آخر الصفوف فإن من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينهن حائل ومع ذلك حكموا ببطلان صلاته
وقوله تفسد بشرط الخ ممنوع فإن المحاذاة مقيدة بالقرب والبعد ولو كانت المحاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للتقييد بها ...

المرأة وسط الصف فإنها تفسد صلاة ... لأنه واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها ولا تفسد صلاة الباقين اهـ فقد شرط أن يكون من خلفها بحذائها لا الأخير إن عمّا إذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأة بين يدي صلاة رجلين ... عن يمينها ... مراتب وبذلك مصرحا به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى لو كان الرجل على سرير أو رف والمرأة قدامه تفسد سواء كان ... قامة الرجل أو دونه وهذا إذا لم يكن على الرف سترة فأما إذا كان عليه سترة وقدر ذراع لا تفسد في جميع الأحوال اهـ وقد ... عن النوازل أنهن لو كن عددا لهم تعمم لا تفسد وفيه نظر لأنه لو لم ينو الإمام إمامتها لا تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة إلى هذا القيد لأنه يعلم من قوله ... شركة لأنه لا اشتراك إلا بنية الإمام إمامتها فإذا لم ينو إمامتها لم يصح اقتداؤها ... أكثرهم على هذا ... حتى في الجمعة والعيدين لأنه يلزمه الفساد من جهتها بمقدر محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع للإمامة ... لا يشترط ... وصححه صاحب الخلاصة لأنها لا تمكن من الوقوف خلف الإمام للازدحام ولا يقدر أن يؤديها وحدها ويشترط ... الإمام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عنده في رواية ويشترط في أخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الأول وأشار بقوله فسدت صلاته إلى أنها لو فسدت بمقارنة لم ... محاذاته له وقد نوى إمامتها ... الإمام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضيخان لأن المفسد للصلاة إذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى إمامة النساء إلا واحدة فهو كما نوى فإذا حاذته لا تفسد صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهم حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لأن اقتداءها وإن لم يصح فرضا صح نفلا على المذهب وكان ينبغي لكن هو مفرع على أحد القولين في بناء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء ويبتنى ما هو المذهب فيه وفي ... لم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للاختلاف فيه ففي فتاوى قاضيخان المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت وفي المجمع إن أبا يوسف يفسدها المحاذاة قدر أداء ركن واشترط محمد أداء الركن فيها ثلاثة أقوال وظاهر إطلاق المصنف اختيار الأول ولم يذكر أيضا اتحاد الجهة فإنه لا بد منه حتى لو اختلف كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة (قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولأنه لا يؤمن الفتنة من خروجهن أطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء أولى ذكره فخر الإسلام اهـ وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز

---

ولاما بينهما أو فرجة تسع رجلا لا تفسد ولم أر إن حاذته ... اهـ أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث الخ يؤيد الجواب عنه بقول الشارح الزيلعي أي ولو كان صف تام من النساء خلف الإمام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس أن تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم عن عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الإمام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان أن الثلاث كالصف ولكن في حق من خلفهن ... الإمام فإذا كان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكر هذا واندفع ما نظر به ما ذكر المؤلف من التردد فيما ذكر ليس معناه أن تكون الرجال خلفها بحذائها ملتصقا بها فإن ذلك بعيد عن الفهم جدا لأن إطلاقهم الصف ينصرف إلى ما هو

ولا يحضرن الجماعات

المعتاد فيه والمعتاد في الصفوف أن تكون بين الصفين فرجة تمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر من ... الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها أن تكون محاذاة لها أن تكون مسامتا لها من خلفها احترازا عن سترة المسامتة بأن تكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احتراز عما إذا قامت في طرفه فإنه لا تفسد صلاة ... إلا اثنين ... في جانبها من خلفها (قوله ويشترط في أخرى) عزاه ... المعراج في شرح ملخص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الأولى (قوله وإن لم يصح فرضا صح نفلا على المذهب) هذا يخالف ما سيذكر في شرح قوله ومفترض بمتنفل من أن المذهب عدم صحة الشروع إذا فسد الاقتداء فكيف يصح اهـ أو هنا بناء على المذهب فكان الصواب إسقاط قوله بناء على المذهب ... ما ذكر من صحة اقتدائها نفلا بناء على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام يحقق لأن المذهب ماهنا من صحة الشروع لا ما هناك (قوله ويبتنى ما هو المذهب الخ) أي عند قول المتن ومفترض بمتنفل

المستحبات ودواب البر ن اهـ وقد نقل هذه الفتوى في اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابي حنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلاة كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما فالافتاء بمنع العجائز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غسالة او كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وتمامه في تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة او صبي) اما الاول فلما قدمنا من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي فلان صلاته نفل لعدم التكليف ولا يجوز بناء الفرض عليه لما مر اي قيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة او لا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدي رجلا كذا ذكر الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فشمل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكر الاسبيجابي وغيره لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسد ونفل الصبي ليس مضمونا حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان اي من ظن ان عليه فرضا ثم بان خلافه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس مضمونا عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي و مشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا تؤمر المراهقة في الصلاة تؤمر بالوضوء اهـ فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون شارعا

(قوله وقد نقل هذه الفتوى الخ) قال في النهر فقد جعل آخرا من قول الامام وذلك انه اعتمدها العلامة الكامل وهو قرط الشهور عمران الفتنة لا تندفع في المغرب لم يتم بالظلام ... زلون وفي البحر عن العناية فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات اطلقه فيتم كما هو في زماننا بل تحريم اياها لوقوف العراقي كان المنع فيها الظهر من الظهر واذا امتنعت من حضور الجماعة منعها من حضور الوعظ والاستسقاء اولى واذ دخله العمى رحمه الله في الجماعات وما قلنا اولى (قوله وان كان خنثى الخ) قال الرملي نعلم به فساد اقتداء الخنثى بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكره لظهورها (قوله مع ان نفل المقتدي مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلو خرج الظان فيها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند اصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدي القضاء اهـ وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدي بخروج امامه منها اي بافسادها لها ويخالفه ما في الفصل العاشر من استرشاده في صلاة التطوع نقلا عن العيون حيث قال روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل ... وقد اقتدى به رجل بامرأة او صبي في صلاته بنية التطوع ثم ذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اهـ (قوله فاعتبر الظن العارض عدما) انما كان عارضا لانه عارض عند عدم عرض بعد ان لم يكن كما في السراج (قوله ومشايخ بلخ الخ) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها اهـ والمراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب وصلاة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفان والاستسقاء عندهما وقوله ولم يجوز مشايخنا يعني الصار من وقوله ومنهم الخ اي قالوا لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا في السنن كذا في النفل عند ابي يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول ابي يوسف كذا في فتح القدير وغاية ... ولم يعلم ما في كلام الشهر حيث قال و منهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول ابي يوسف اما التراويح فلا يجوز اجماعا اهـ حيث اقتصر على التراويح (قوله فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتماده هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تفسد صلاته وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول

وظاهر مع ما في المختصر صحة الشروع وسيأتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف إلى أنه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالأولى لكن شرط في الخلاصة أن يكون مطبقاً أما إذا كان يجن ويفيق صح الاقتداء به في حالة الإفاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وطاهر بمعذور) أي وفسد اقتداء طاهر بصاحب العذر المفوت للطهارة لأن الصحيح أقوى حالاً من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والإمام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي وقيد المعذور في المجتبى بأن يقارن الوضوء الحدث أو يطرأ عليه للاحتراز عما إذا توضأ على الانقطاع وصلى كذلك فإنه يصح الاقتداء به لأنه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لأن اقتداء المعذور بالمعذور صحيح إن اتحد عذرهما وأما إن اختلف فلا يجوز أن يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لأن الإمام معه حدث ونجاسة فكان الإمام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقأ لأن الإمام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وظاهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل اهـ لعله لجواز أن يكون الإمام حائضاً أما إذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لأنه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وإمامة المفتصد لغيره من الأصحاء صحيحة إذا كان أمن خروج الدم اهـ (قوله وقارئ بأمي) أي وفسد اقتداء حافظ آية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالأمي وهو عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وإنما فسد لأن القارئ أقوى حالاً منه لأنه يصلي مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي وسيأتي أن صلاة الأمي الإمام تفسد أيضاً عند أبي حنيفة وعلم منه أنه لا يجوز اقتداء القارئ بالأخرس بالأولى وأشار إلى أنه لا يجوز اقتداء الأمي بالأخرس لأن الأمي أقوى حالاً منه لقدرته على التحريمة وإلى جواز اقتداء الأخرس بالأمي (قوله ومكتس بعار) لأن صلاة العاري جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي وفي السراج الوهاج لو قال ولابس وراء عريان خلف العاري لكان أولى لأن من ستر عورته بالسراويل ونحوه لا يسمى مكتسياً في العرف ويصح صلاة المكتسي خلفه لأنه مستور العورة اهـ لكن اختلفوا في المراد بل هل يكون كسوة شرعاً كعار الثمن وصحح صاحب الخلاصة أنه لا يجوز للرجل لا للمرأة أي لا تكون كسوة قيد بالمكتسي لأنه لو أم العاري عراة ولابسين فصلاة الإمام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح بخلاف الأمي إذا أم أميين وقارئاً فإن صلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة لأن الأمي تمكن أن يجعل صلاته بقراءة إذا اقتدى بقارئ لأن قراءة الإمام له قراءة وليست طهارة الإمام وستره طهارة وستراً له حكماً (قوله وغير موم بموم) أي فسد اقتداء من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما إلا بالإيماء لقوة حال المقتدي وقيد به لأن اقتداء المومي بالمومي صحيح للمماثلة كما سيأتي (قوله ومفترض بمتنفل وبمفترض آخر) أي وفسد اقتداء

المفترض

وطاهر بمعذور وقارئ بأمي ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمتنفل وبمفترض آخر

(قوله وظاهر مع ما في المختصر صحة الشروع) أي ظاهر ما ذكر في السراج حيث قال ثم اقتداء هؤلاء فإنه يقتضي صحة الشروع سابقة على الإفساد وإلا لم يكن وهو ما ذكره وكلام المتن أيضاً حيث قصر الفساد على الاقتداء فإنه يقتضي صحة الشروع وإلا لم يوجد الاقتداء ولا يناسب القول بفساد وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزيادة لفظة عدم وهو غير صحيح على أن المؤلف سيذكر قريباً ما في اختلاف التصحيح بحث قول المتن ومفترض بمتنفل أنه في السراج صحح أنه يصير شارعاً (قوله لأن الإمام معه حدث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل أن يجوز اقتداء من به السلس بمن به انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما فالأولى أن يعلل بمحض اختلاف عذرهما لا بكون الإمام صاحب عذرين والمقتدي صاحب عذر واحد فقط فتدبر اهـ أقول ما ذكره هو ظاهر تعبيرهم باتحاد العذر وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بأن الصحيح أقوى حالاً من المعذور إلى آخر ما مر وكذا قول النهاية الأصل في جنس هذه المسائل أن المقتدي إذا كان أقوى حالاً من الإمام لا تجوز صلاته وإن كان دونه أو مثله جاز ونحوه في العناية هذا والذي رأيته في السراج ما نصه ولو صلى من به سلس البول خلف مثله وأما إذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز لأن الإمام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اهـ فليتأمل (قوله لعله لجواز أن يكون الخ) ظاهره أنه لم ير التعليل لغيره وقد ذكر في الفتح حيث قال من جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطاً فاحشاً لاحتمال اقتدائها بالحائض اهـ وقد ذكروا مثله في اقتداء الخنثى المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح) أي وكذا إمامة صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح والأولى حذف الباء في الموضعين

المفترض بإمام متنفل أو بإمام يصلي فرضاً غير فرض المقتدي لأن الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم
في حق الإمام في الأولى وهو مشاركة في الثانية فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي صح عند
الشافعي وصح أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يصلي بقومه فرضاً لهم وله نفل
فشكوا تطويله فقال يا معاذ إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك لم كانوا الإمام أحد فشرع له أحد
الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي هداية
الخطاب أفاد منعه من الإمامة إذا صلى معه عليه السلام ولا تصح إمامته مطلقاً للاتفاق فعلم أنه كان يصلي معه
الفرض والحاصل أن اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء وذلك بأن يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة
الإمام فتكون صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الإمام ضامن
أي تتضمن صلاته صلاة المقتدي وأشار بمنع اقتداء المفترض بالمتنفل إلى منع اقتداء الناذر بالناذر لأن
صلاة الإمام نفل بالنسبة إلى المقتدي لأن التزامه لا يظهر عليه فقط إلا إذا نذر أحدهما عين ما نذر
الآخر فاقتدى أحدهما بالآخر فإنه يجوز للاتحاد وإلى أنه لو أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى
أحدهما بالآخر في قضائه فإنه لا يجوز لما ذكرنا للاختلاف كما لو اقتدى من أفسد عن أصلي
ظهر إلا إذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعاً ثم أفسدا ثم قضيا بالاقتداء فإنه يجوز للاتحاد ولو صليا
ركعتي الطواف كالناذرين لأن طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل
وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنيتهما في الطواف كما لا يخفى وأشار بمنع مفترض خلف مفترض
آخر إلى منع اقتداء الناذر بالحالف لأن المنذور أقوى من المحلوف عليه لأنها واجبة قصداً ووجوب
المحلوف عليه عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة الحالف بها
كما في الخلاصة أن يقول والله لأصلين ركعتين وذكر الولوالجي أن اقتداء الحالف بالمتطوع أو المفترض
جائز على خلاف اقتداء الناذر بالمتطوع أو المفترض فإنه لا يجوز اه وهذا يدل على أن صلاة الحالف
لم تخرج عن كونها نفلاً بالحلف وقد قال إنها واجبة لتحقيق البر فينبغي أن لا يجوز خلف المتطوع ولو
اقتدى من يرى وجوب الوتر بمن يرى سنيته صح للاتحاد ولا يخلف باختلاف الاعتقاد ولو
اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى فإنه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة
الظهر البعدية خلف من يصلي القبلية كما في الخلاصة والمحيط وأطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل
فشمل الاقتداء في جميع الأفعال وفي بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكر محمد من أن الإمام إذا رفع
رأسه من الركوع فاقتدى به إنسان فسبق الإمام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين
ويكونان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضاً في حق من أدرك أول الصلاة لمنع النفلية في حق
الخليفة بل هما فرض عليه ولذا لو تركهما فسدت لأنه قام مقام الأول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل
إذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني فإنه يجوز مع أنه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لكون
صلاة المقتدي صارت في حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الإمام من الشفع الأول
ولذا لو أفسده على نفسه يلزمه قضاء الأربع والبحث في بابه الثاني من أن قراءة النفل ثم مخطور
وكيف يقال إنها مفروضة فالحق أن الإيراد ساقط من أصله وفي المجتبى وغيره لا يصح اقتداء المسبوق
بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان إذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء ولو
صليا الظهر ونوى كل واحد منهما إمامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت وفي محاذي
الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الإسبيجابي أن من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد
كالمسبوق إذا اقتدى بمسبوق أو انفرد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما إذا قام المسبوق إلى

(قوله يصلي فرضاً غير فرض المقتدي) أشار إلى أن قول المصنف آخر ليس صفة لفرض لفساد المعنى وإنما هو صفة لمحذوف أي فرضاً آخر (قوله وصليا) بنيه مصلي مرفوع بالألف لأنه مبتدأ وسقطت نونه للإضافة كون المضاف إليه اثنان وقوله كالناذرين خبر (قوله فشمل الاقتداء الخ) رد لما قيل إنما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا في بعضها مستدلاً بما ذكر محمد وما فرع عليه بعد (قوله لمنع النفلية) أي نفلية السجدتين وهو تعليل لعدم الورود قال في الفتح والعامة على المنع مطلقاً أي سواء كان في جميع الصلاة أو في بعضها وقالوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة الخ (قوله فالحق أن الإيراد ساقط من أصله) أي الإيراد الثاني قال في النهر وفيه نظر بل هي فرض عليه وحظر لتحمل الإمام إياها عنه ولو صح ما ادعاه لبطل ما لهم من عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بأنه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة كما سيأتي في قدر

(قوله ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام) اى قبل ان يأتي بما سبق به كذا المراد بأن كان لم يسجد للركعة والا فلا بد من متابعته وان تابعه فسدت كما سيأتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم الخ) قال في النهر وقدم رحمه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته وجزم به غير واحد اهـ والظاهر ان ما صححه الحاكم قول محمد لما سيأتي انه صرح في الخلاصة كما في الفتح حيث قال وفي كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لأن للصلاة جهتين عندهما وطاحت واحدة عند محمد اهـ ومثله في البزازية فهو مفيد انه قول محمد خاصة وعزا الرملي الى بعض المشايخ وقال بعضهم بل قال في المسئلة روايتان هو ما مشى عليه المؤلف حيث قال فالواقعة روايتان لكن ما استدل به المؤلف من كلام الحاكم لا يدل له لأن قوله لم تجز صلاتها يحتمل ان معناه صلاة الفرض اى لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي نوتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شروعها نفلا ولذا قال ولم تفسد على الامام صلاته اى لأنها لم يصح اقتداؤها وعبارة الحاكم الثانية اصرح في ذلك فان قوله ثم افسدها اصرح في صحة شروع وكذا قوله لأنه لم يدخل في صلاة تامة مفيد دخوله في صلاة غير تامة أي لانها النفل بلا غير مضمون بالقضاء وهذا يرد نقل الرملي اذ لا شك ان الفساد في عبارة الحاكم (٣٦٢)

| |
|---|
| فصار ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فساد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا ولا للاختلاف فالواقعة روايتان وصحح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعراج وفي المحيط الصحيح هو الاول يعني عدم الشروع لأنه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائط فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة اهـ ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المرأة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اهـ فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة امي تطوعا وفي صلاة امي ثم وجد ماء او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لأنه لم يدخل في صلاة تامة اهـ فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لأن الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائل وذكر في الكافي للحاكم انه اذا كان بين المصلي والامام طريق يمر فيه الناس او نهر عظيم لم تجز صلاته الا ان تكون الصفوف متصلة على الطريق فيجوز حينئذ وقدمنا ان صف النساء مفسد لصلاة الصفوف التي وراءهن كلها استحسانا فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حائط اجزأته صلاته اهـ اطلق في الحائط فيشمل الصغير والكبير وما يشتبه فيه حال الامام او لا لكن قيد في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه فان امكنه الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشتبه اختلفوا فيه ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام او في المئذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان لها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وكذا على جدار |

التامة لفقد شرط الصلاة ومع هذا دلت على صحة شروعه في نفل غير مضمون فالحاصل ان الصواب ان كلام الحاكم دليل على ما ذكر في السراج من تصحيح الشروع وهو المفهوم من قول المصنف فسد اقتداؤه حيث لم يقل لم يصح شروعه فعلم بهذا ان المذهب تصحيح السراج وهو ما نص المؤلف عليه فيما مضى (قوله اطلق في الحائط الخ) قال في شرح المنية لو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بأن كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد على ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او كوة تمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا او الكوة صغيرة لا تمكن من النفوذ منها او مشبكة فان كان لا يشتبه عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختار شمس الائمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختار قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكرنا بأن كان غير قصير ولا ذليل وليس فيه نقب يمنع اهـ (قوله فيشمل الصغير والكبير) قال الرملي يشمل ما اذا كان الحائط في المسجد او غيره (قوله لكن قيد في الخلاصة الخ) في الخانية فان كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام سماعا او رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جميعا وان كان عليه باب مسدود او ثقب صغير مثل المنخر لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الائمة الحلواني ان العبرة في هذا لاشتباه حال الامام وعدمه لا للتمكن من الوصول الى الامام لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اهـ ومثله في الخلاصة والفيض قال في الخانية والذي يصحح هذا الاختيار ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها والناس يصلون بصلاته ومعلوم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اهـ وفيه ما ل

(قوله بخلاف ما إذا اقتدى من سطح دار الخ) أي لأن بين المسجد وبين سطح الدار كثير التخلل فصار المكان مختلفا أما في البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر وإذا لا فاصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ إسماعيل قال في الشرنبلالية هذا اختيار الصحيح لأنه ذكر في تصحيح الظهيرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث اهـ والظاهر أن حد السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا فاصل كما لو اقتدى على سطح المسجد أو من بيته وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والحاصل أن اختلاف المكان مانع صحة الاقتداء وإن لم يشتبه لا يمنع ولا يضر بالوصول بيته وأما الفاصل من طريق أو نهر أو نحوهما فإنه مانع ولو لم يشتبه فليتأمل في الفرق (قوله وصحح في النهر العظيم ما يجري فيه السفن)



بين دار وبين المسجد بخلاف ما إذا اقتدى من سطح دار المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وفي الخانية ولو اقتدى بالإمام في الصحراء وبينهم قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصحح في النهر العظيم ما يجري فيه السفن وفي المحيط وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا يصح في دار الضيافة إلا إذا اتصلت الصفوف اهـ وبهذا علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالإمام في المحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف لأن الصحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالخلاوي السفلية صحيح لأن أبوابها في فناء المسجد ولم يشتبه حال الإمام أما اقتداء من بالخلاوي العلوية بإمام المسجد فغير صحيح حتى الخلاوي التي فوق الإيوان الصغير وإن كان بعد الآن أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الإمام أو لا كالمقتدي من سطح دار المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضئ بمتيمم) أي لا يجوز أطلقه فشمل الاقتداء في صلاة الجنازة أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد إلى فساده وذهبا إلى صحته والخلاف مبني على أن الخلفية هل هي بين الآلتين وهما الماء والتراب وبه قالا أو بين الطهارتين وبه أخذ محمد ومذهبهما هو الأقوى لأن عندهما الطهارتان سواء وتمامه في الأصول ورجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بالإعادة حين علم وقيد بما إذا كان مع المتوضئين ماء أو لا لكن في المجتبى بأن لا يكون مع المتوضئين ماء أما إذا كان معهم فلا يصح الاقتداء وقد ذكر في فتح القدير أن هذا القيد مبني على فرع إذا رأى المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة الإمام لوجود الماء وينبغي أن يحكم أن محل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك اهـ ثم اعلم أن في طهارة التيمم جهة الإطلاق باعتبار عدم توقيتها وجهة الضرورة باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة الإطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبرا جهة الإطلاق هنا لحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما في الإيضاح فهذا من شأنه الله تعالى وفي المجتبى معزيا إلى أبي بكر الرازي جواز إمامة من توضأ بسؤر الحمار ويتيمم للمتوضئين (قوله وغاسل بماسح) لاستواء حالهما لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لأن الحدث موجود حقيقة وإن جعل في حقها معدوما للضرورة

قال الرملي رد كونه طريقا بأنه ما يمر فيه العجلة (قوله وأما اقتداء من بالخلاوي العلوية الخ) قال في الشرنبلالية تفريع على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرنا ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام ولكن

لا اقتداء متوضئ بمتيمم وغاسل بماسح

لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني اهـ وعلى الصحيح يصح الاقتداء بإمام المسجد الحرام في الخلاوي المتصلة به وإن كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله وإن كان مسجدا الخ) قال الرملي تعكر عليه

ما في الصفا المعنوي شرح مقدمة الغزنوية ولو قام الإمام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشتبه عليهم حال الإمام صح الاقتداء وإن لم يكن له باب لكن لا يشتبه عليهم حال الإمام صح الاقتداء اهـ وأجيب على علم أنه إذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو بعكسه لم يختلف المكان لأن لسطح المسجد حكم المسجد وكان الكل كقطعة واحدة بخلاف سطح دار تأمل (قوله وينبغي أن يحكم الخ) قال في النهر لكن قال الشارح الطلبة في الإيضاح يعني به بأن إمامه قادر على الماء بإخبار واعلم أن المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضئ خلف المتيمم إذا رأى الماء أو كان على الإمام فائتة لا يذكرها وصلى إلى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك المقتدي يعلم فهمه المقتدي كان عليه إعادة الوضوء عندهما خلافا لمحمد بناء على أنه لا يبنى على ما اختاره الشارح أن قال الأصل إفساد الفساد لفقد شرط وهو الطهارة فتأمل اهـ

(قوله وبه استدل الخ) على الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا لأجل الاشتغال أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا دلالة فيه على أنه ليس مستعمل في مذهبهم ابتدا كراهته وذلك مفسد وإن لم يشتمل لأجل التحسين فيما لا تقبل
في الصلاح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحرير النغمات اظهارا للصناعة النغمية لا إقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي
ساقه ذلك الصياح سابق في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر جنة أو نار لا يفسد ولمصيبة بلغته يفسد لانه في الاول تعرض
لسؤال الجنة والتعوذ من النار وإن كان يقال إن المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا يفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال
وا مصيبتاه أو أدركوني أفسد فهو بمنزلته وهنا معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول
الحرف لازم من التلحين ولا أرى ذلك يصدر عن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة
من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب إذ مقام
طلب الحاجة التضرع لا التغني اهـ وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن أمير حاج وقد أجاد رحمه الله تعالى فيما أوضح وأفاد اهـ أقول
في كون الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام ويكون مفسدا وإن لم يشتمل على مذهبهم الله أو ما ذكر نظر فقد صرح في السراج بأن
الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اهـ والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا على أن كلامه يدل بالآخرة الى أن الافساد إنما
هو لحصول الحرف لا لمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ الناس على ما زعم بكار لصيغة التغني بها ظاهر لأن ما هنا ذكر
بصيغته ولا يتغير بتغيره والمفسد للصلاة إنما هو ما لا يغير به المعنى على ما هو بخلاف ارتفاع الصوت



بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر فيه تغير بتغيره على أن الفاسد بعد الارتفاع مقطع فليس لأحد بعد هذا أن يقيس

وقائم بقاعد وبأحدب

مسألة على ... له كما صرح به العلامة زين ابن نجيم في رسالته كذا ذكر السيد أحمد الحموي في رسالته القول البليغ في حكم التبليغ والله تعالى أعلم فلت ربانه الموفق في الامام

إطلاق الماسح فشمل ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو أولى بالجواز لأنه كالغسل لما تحته (قوله وقائم بقاعد وبأحدب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وبأحدب أما الأول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى أنه بنا القوي على الضعيف ولهما أنه بنا الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرضه وبه وهو قاعد وهم قيام وهو آخر أحواله فيتمسك به وثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان إماما وأبو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه استدل على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في الحاوي وليس هو بنا القوي على الضعيف لأن القعود في حكم القيام من وجه كالركوع لاستواء أحد نصفيه وصار كالاقتداء بالمتحني من الكبر ولا يرد عليه الايماء فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك لم يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما أن القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر والثاني أن بنا الناقص ... لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدي في المقصود وهو نهاية التعظيم بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا في حق

الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأما ما ذكر السيد الحموي من النظر فهو ساقط لأنه لم يجعل الفساد مبنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه ما في السراج بل بنا على زيادة الرفع الملحق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهار ذلك والاعراض عن اقامة العبادة وقوله على أن كلامه الخ ممنوع لأنه في كلامه على أن الفساد ما زاد إن لم يحصل به حروف زائدة فمجرد ذلك كاف في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف لازم من التلحين أراد أنه يستلزمه ذلك المفسد وقد يكون مفسدا في نفسه وإن فرض عدم افساده فالملزم بأن عدمه الجلالة أو ما ذكر وقوله لأن ما هنا ذكر بصيغته الخ كلام ساقط لأن ذلك قول أبي يوسف بنا عليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلي على غير امامه أو أجاب المؤذن أو قال لا إله إلا الله حين أخبر أو قال الحمد لله أو سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كما سيأتي والمذهب الفساد وهو قولهما لأنه تعلم وتعليم في الأولى وفيما بعدها خرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فإن ساعد كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا وهو ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لإفادة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمة وقع كما ذكر في الفتح قال في النهر ألا ترى أن الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز اهـ وقد ذكروا أنه مفسدا أيضا كما لو كان بين يديه كتاب وقرأ رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سيأتي وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على أن الناس بعد الارتفاع بعماية منقطع الخ نقول فيه نوع ولا نسلم أن ما ذكر الحموي من هذا القبيل بل هو تخريج على ما من أصلهما كما هو دأب المشايخ كما صحابه واضرابه من تخريجهم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر وله ما ذكر المؤلف وغيره من توهم ينبغي أن يكون كذا ومقتضى القواعد كذا فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكر من أن القياس منقطع فقدير

الامام الى نحو ولان الله وقد يسمى قياما بمثل من قعد ... أي قام عن فراشه وقام عن مضجعه
ويقال للمضطجع قم واقعد فاذا نهض وقعد يكون ممتثلا لأمر القيام بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجودا
وذكر في المجتبى فرقا حاصله وهو أن المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود
ولا بين القعود والاستلقاء وفي الخانية اختلاف في قاعد يركع ويسجد لأنه لو كان يومي والقوم يركعون
ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام قدرة اما في
النفل فيجوز اتفاقا واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والأصح أنه جائز عند الكل كما في
فتاوى قاضيخان وأما الثاني وهو اقتداء القائم بالأحدب فأطلقه فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع
وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الأول ففي المجتبى أنه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء
خلافا لمحمد وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الأحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقيل
يجوز والأول أصح اهـ ولا يخفى ضعفه فإنه ليس هو أدنى حالا من القاعد لأن القعود استوى النصف
الأعلى وفي الحدب استوى النصف الأسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد وأشار الى أن اقتداء القاعد
خلف مثله جائز اتفاقا وكذا الاقتداء بالأعرج أو من بقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة
ولا يجوز اقتداء النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته
ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أي لا يفسد اقتداء موم بموم لاستوائهما حالهما
وأطلقه فشمل ما اذا كان الامام يومي قاعدا والمقتدي قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا
أو قائما فإنه لا يجوز لقوة حال المؤتم لأن القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام
لأنه ليس مقصودا لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي المعراج أنه
المختار ردا لما صححه التمرتاشي من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أي لا يفسد اقتداء
متنفل بمفترض لأنه بناء الضعيف على القوي والقراءة في النفل وان كانت فرضا في الأخريين فلا في
الفرض لكن انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا أما اذا كان مقتديا فلا لما عرف كذا في
الغاية ولأنه بالاقتداء صار تبعا للامام في القراءة فكانت نفلا في حقه كما أطلقه فشمل اقتداء
من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيخان اختلافا وأن الصحيح عدم الجواز وهو
مشكل فإنه بناء الضعيف على القوي وأشار الى أن اقتداء المتنفل بمثله جائز وفي ... الخانية في الوتر
من رأسه اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع من التروحة ثم ... في ذلك الشفع جاز وكذا اذا
اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الأربع قبل الظهر صح اهـ

(قوله ولا يخفى ضعفه) أي ضعف ما صححه في الظهيرية لأنه يصح عندهما امامة القاعد للقائم ثم والأحدب ... حالا من القاعد
فتصحيح عدم الجواز غير ظاهر الا أن يحمل التصحيح على قول محمد ويؤيده جزمه في الفتح فيما تقدم ... في الظهيرية لا تصح امامة
الأحدب للقائم وذكر محمد أنه في مجموع النوازل يصح والأول أصح اهـ وعلى هذا المعنى قوله والأول أصح أي من قول محمد كما صرح
به في النهر قال كأنه في البحر لم يطلع على هذا حتى جزم بأنه ضعيف وأنه محمول على قول محمد (قوله وذكر في الفصحاين اختلافا الخ) قال في
النهر بلا ثلة قلت ليس في عبارة الفصحاين ... اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة فإنه قال وبناء على هذا أي على رواية أن السنة لا تتأدى
بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي مكتوبة أو نافلة غير التراويح واختار ... فيه والصحيح أنه لا يجوز وكذا
لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اهـ وقال في الفصحاين في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اهـ ثم ما نسبه صاحب

وقوله ومتنفل بمفترض

البحر للفصحاين صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا يجوز اهـ قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على رجحه الكمال المستند ذكره اذا ... ولم يسلم على كل شفع
بكر اهـ أقول حيث صرح في الفصحاين بأن الصحيح أنه اذا صلى التراويح مقتديا بمتنفل بغيرها لا يجوز بناء على أن السنة لا تتأدى بنية
التطوع يكون ذلك تصحيحا لعدم جواز اقتداء مصلي التراويح بالمفترض لأن ... أن السنة لا تتأدى بنية التطوع أنها لا تتأدى بنية مطلقة
والامام غير معين التراويح سواء كان صلاته نفلا أو فرضا فلا تصح نية التراويح في المقتدي وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ...
رسالة فقال فصل اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو وترا أو نافلة غير التراويح اختلفوا فيه فمنهم من بنى هذا الاختلاف على
الاختلاف في السنة فمن قال من المشايخ ان التراويح لا تتأدى الا بنيتها فلا تتأدى بنية الامام وهي مخالفة ... ومن قال منهم انها تتأدى بمطلق
النية ينبغي أن يقول هنا يصح والأصح لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذا لم يسلم في الشفع وبنى عليها التراويح والأصح أنه

لاصح وهذا أظهر لأنه مكرر اهـ ثم راجعت الفتاوى الخانية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر أن في نسخة الشرنبلالي سقطاً وأن الصواب ما نقله المؤلف (قول المصنف وإن ظهر أن إمامه محدث) قال في النهر بأن شهدوا أنه أحدث ثم صلى أو أخبر الإمام عن نفسه وكان عدلاً وإن لم تكن بدت فقط كذا في السراج (قوله فلو قال بطلت لكان أولى الخ) قال في النهر فيه نظر إذ البطلان يؤذن بسبق الصحة ثم الأولى أن يقال لا تجزئ عنا إذا واعلم أن الحدث كما عرف ليس قيداً فلو قال ولو ظهر أن بإمامه ما يمنع صحة



الصلاة أعادها لكان أولى ليشمل ما لو أخل بركن أو شرط والعبرة لرأي المقتدي حتى لو رأى على الإمام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدي أنه مانع والإمام خلافه أعاد وفي عكسه والإمام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فإذا قطر من دم وكل منهما يزعم انتقاض صاحبه أعاد المقتدي

وإن ظهر أن إمامه محدث أعاد وإن اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف أمياً في الأخريين فسدت صلاتهم

(قوله وإن ظهر أن إمامه محدث أعاد) أي على سبيل الفرض فالمراد بالإعادة الإتيان بالفرض لا الإعادة في اصطلاح الأصوليين الجابر للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وإنما بطلت صلاة المأموم لأن الاقتداء بناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين أن يظهر أن الإمام عدم ركناً أو شرطاً وفي المجتبى ولو أخبرهم الإمام أنه أمهم شهراً بغير طهارة أو مع علمه بنجاسة مانعة لا تلزم الإعادة لأنه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اهـ وهو مشكل فإنه لا يكفر إذا صلى بالنجاسة المانعة عمداً للاختلاف في وجوب إزالتها فإن مالكاً يقول في قول بسنيتها وفي المسمى بالمحكمة ومن علم أن إمامه على غير طهارة أعاد وإلا فلا ولا يلزم على الإمام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الإمام الإعلام إذا كانوا قوماً غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوماً محدثاً أو جنباً ثم علم بعد التفرق يجب الإخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الأصح وفي خزانة الأكمل لأنه سكت عن خطأ معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وإن كان مختلفاً فيه ونظيره إذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اهـ (قوله وإن اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف أمياً في الأخريين فسدت صلاتهم) أما في المسألة الأولى فهو فساد في حقه وفي صلاة الإمام ومن لم يقرأ بأمه لأنه معذور أم قوماً معذورين وغير معذورين فصار كما إذا أم العاري عراة ولابسين وله أن الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسدت صلاته وهذا لأنه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته له قراءة بخلاف تلك المسألة وأمثالها لأن الموجود في حق الإمام لا يكون موجوداً في حق المقتدي فيجب الاقتداء لأنه لو كان صلى الأمي وحده والقارئ وحده فإنه جائز هو الصحيح لأنه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح الأمي ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الأمي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفرداً الأصح أن صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة إلى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض التحريمة وإنما اختلفا في القراءة ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدي إذا أفسد وقد صح شروعه لأنا نقول لما شرع في صلاة الأمي أوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كنذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه إلا في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في التحرير عدم صحة شروعه وفائدته تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة وأطلق فشمل ما إذا علم الأمي أن خلفه قارئاً أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية لأن الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وشمل ما إذا نوى الأمي إمامة القارئ أو لم ينو لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه يعدمها ورغبته في صلاة الجماعة توجب الفساد وإن لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والأخرس إذا اقتديا بالأخرس فهو كذلك بالأولى لكن ينبغي أن لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التحريمة وفي المجتبى لو أم من يقرأ بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئ جاز عنده خلافاً لهما والأخرس إذا أم خرساً أو أخرس جازت صلاتهم بالاتفاق وفي إمامة الأخرس الأمي اختلاف المشايخ اهـ فالحاصل أن إمامة الإنسان لمثله صحيحة إلا إمامة المستحاضة

لفساد صلاته على كل حال كذا في البزازية (قوله وفي خزانة الأكمل لأنه سكت الخ) قال الرملي صوابه لا لأنه سكت الخ حرف لا ساقط من خطه ولا بد منه قال في الحاوي الزاهدي (تو) سئل الإمام بفساد صلاته المختلف فيها ولم يأمرهم بالإعادة لا يسعه ويجب العمل فيه على ما اعتقد (صح) بأن أمه صلى بغير وضوء يجب عليه الإخبار بقدر الممكن (حل) لا يلزمه الإخبار والصالح لأنه ما سكت عن معصية بل خطأ معفو عنه قال رهذا أصح من جواب (توضيح) وإليه أشار أبو يوسف وسواء كان فساد صلاته مختلفاً فيه أو متفقاً عليه فإن الإمام إذا علم بفساد صلاته لا تفسد صلاة المقتدي عند الشافعي فينبغي أن لا يلزم الإمام إخبارهم بذلك أصلاً اهـ
(قوله الأصح أن صلاته فاسدة) قال في الشرنبلالية فيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح اهـ أي لأن تعليل الهداية يقتضي الصحة مع أنه ظاهر الإطلاق وقد أشار إلى المخالفة في الفتح وحررنا المقام فيما علقناه على شرح التنوير فراجعه

﴿باب الحدث في الصلاة﴾ (قوله ما يمنعه شرعه الخ) قال في النهر هذا تعريف بالحكم وعرفه في غاية البيان بأنه وصف شرعي يحل في الأعضاء يزيل الطهارة قال وحكمه المانعية لما جعلت الطهارة شرطا له وهو المنوي رفعه عند الوضوء دون المقدور والتيمم (قول المصنف ومن سبقه حدث توضأ وبنى) قال الرملي أقول أي توضأ عند وجود الماء وقدرته على استعماله فإن لم يجد تيمم كما يعلم من قوله في باب التيمم أو عيد ولو بناء والعالم نصرح به فاعلم به فيه ومن إطلاق قوله فيه تيمم لبعد … الخ اهـ أقول وفي التحرير سئل القاضي الإمام محمود الأوزجندي عمن أحدث في صلاته فذهب ليتوضأ فلم يجد الماء فتيمم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا فقيل للذهاب والمجيء حكم الصلاة قال بلى ولكن لم يؤد شيئا في الصلاة قيل ألا يفسد بالصرف للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفسدا اهـ (قوله ولو منه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر أن الأولى ولو من غير … (قوله واختلفوا فيما إذا وقعت طوبة الخ) وكذا إذا مس

﴿باب الحدث في الصلاة﴾ (ومن سبقه الحدث توضأ وبنى)

ورد … فسال أو دخل الشوك رجله أو جبهته فسال منها الدم أو رماه إنسان بحجر فشجه في هذا كله يستأنف عندهما ولا يبني وعند أبي يوسف يبني كذا في السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وإن أصاب المصلي حدث بغير فعله بأن شجه إنسان … في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبني وقال الناطفي في هدايته … رأسي في صلاة الإمام قال أبو حنيفة في الرجل تصيبه شجة أو حجر في صلاته فيسيل قال يبني فصار عن أبي حنيفة في المسألة روايتان اهـ قال الرملي وفي التتارخانية عن المحيط ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه إن كان بمرور المار فهو على الاختلاف وإن كان لا بمرور المار فمن مشايخنا من قال يبني بلا خلاف ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اهـ أقول علم به أن الصحيح عدم البناء مطلقا وأول بعضهم عليه وقوع السفرجلة فإن كان بهزها فعلى الخلاف وإلا فمنهم من قال يبني بلا خلاف والصحيح أنه على الخلاف (قوله وصححوا عدم البناء الخ) قال الرملي ذكر في شرح منية المصلي للحلبي مسألة العطاس والتنحنح والخلاف فيها ثم قال والأظهر أنه يبني يعني في مسألة العطاس

والصلاة والحق في المشكل لأنه غير مجتهد وإن دونه فصحيحة مطلقا وإن فوقه لا تصح مطلقا وأما في المسألة الثانية فهو عندنا خلافا لزفر لتأدي فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة إما تحقيقا أو تقديرا ولا تقدير في حق الأمي لانعدام الأهلية فقد استخلف من لا يصلح للإمامة ففسدت صلاتهم أما صلاة الإمام فلأنه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمل كلامه ما إذا قدمه في التشهد أي قبل الفراغ منه أما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالإجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده … والصحيح الأول كذا في غاية البيان وإنما اعتبرنا … في مسائل الأمي قدرة العريان … في أصله أن القادر بقدرة غيره ليس بقادر لأنه … إذا تعلق باختيار ذلك الغير أما هنا الأمي قادر على الاقتداء بالقاري من غير اختيار القاري فجعل قادرا على القراءة ولهذا قالوا لو عزم … أن لا يؤم أحدا فأتم به رجل صح اقتداؤه وفي المغرب الأمي في اللغة منسوب إلى أمة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والأمي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب وإلا فهو آثم وقدمنا … في إخراج الحرف الذي يقدر على إخراجه … قال ظهير الدين عن الصائم هل يقدر بالقراءة فقال لا … ذكر في الإلحاق في الساقي اهـ أي في الكتاب المسمى بالساقي للسهو وفي الخلاصة وإمامة الألثغ لغيره ذكر الفضلي أنها جائزة وصحح في المجتبى عدم الجواز والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الحدث في الصلاة﴾

بات في بعض النسخ ولا شك أنه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الأحوال فقدمه على ما يفسدها وقدمنا أن الحدث مانعية شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقه حدث توضأ وبنى) والقياس فسادها لأن الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فأشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعف أو أمذى فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه ابن ماجه … في صحيحه مرسلا وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم ومذهبنا مأثور عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة … فيترك القياس به والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمد فلا يلحق به ثم لجواز البناء شروط الأول أن يكون الحدث سماويا وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبني بشجة وعضة ولو منه لنفسه واختلفوا فيما إذا وقعت طوبة من سطح أو سفرجلة من شجرة بمشي شيء وقوع في المسجد فأدمى وصححوا عدم البناء فيما إذا أصابه الحدث من عطاسه أو تنحنحه ولو سقط من المرأة كرسفها بلا تحريك منها … تحريكها لا تبني عند … فالحاصل الثاني أن يكون الحدث موجبا للوضوء فلا يبني من نام فاحتلم في الصلاة … لا من أصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء كانت من بدنه أو من خارج الثالث أن لا يكون الحدث بعد وجود … ولا نائما وقهقهة وهذا

لكونه بائما وان احدث بسببه فلا ظهر انه لا يبني (قوله وادخال الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام والقهقهة في هذا المحل فقال لا يبني لقهقهة وكلام واحتلام فان كلا منها حدث والكلام مفسد لا حدث لكنه ذكر مع الحدث لكون من شروط البناء ان لا يأتي بمناف بعد الحدث فلذا ذكر هنا لكنه لم يفعل كما فعل المؤلف لانه ذكر اولا ان شرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن ووجب بالغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له من تدم احد المعترضات فقال ولا يبني بجنون وغيبة الى ان قال لا بقهقهة وكلام واحتلام فليس في كلامه ما يقتضي ان الكلام رابع الى وادواحد بل ذكر كل واحد منها لاحتراز لبيان فقد القيود السابقة (قوله كما لو استقى) الماء المناسب ذكر هذه الصور والتي بعدها عقب الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء ان لا يفعل فعلا منافيا للصلاة من الكلام والاكل والشرب الاستقاء من البئر وفي المرغيناني له ان يستقي من البئر ويبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء من البئر اهـ وفي شرح المنية



ولو كان الماء فيه بعد او مرة حرفا بحرك البئرلان النزع جمع الماء على الجمار وقيل لا يمنع ان عدم غيره اهـ وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو حمل كلام المؤلف على ما اذا كان قادرا على غيره كما يدل سياقه آخرا ع ارته اقتضى مفهومه جواز الاستقاء ان لم يكن قادرا على غير وهو خالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالاكل والشرب وخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس عما يدل فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح المنية وهو ما نقله عن المرغيناني (قوله لا لقصد ستر العورة) كانه مشى على جواز كشف العورة وسيأتي انها مبطل في ظاهر المذهب (قوله وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها) قال الرملي هذا خالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت ذراعها عند غسل اليدين جاز لها البناء عند محمد رحمه الله هو المختار (قوله وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي الخ) قال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشف العورة في الصلاة ابتداء كذا في الشرنبلالية (قوله لو طلب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الخانية والسراج اهـ واستشكل في الشرنبلالية مسئلة الدرر بالاشارة وبما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شيء فاشار بيده او برأسه بنعم او بلا لا تفسد صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرها ثم قال بل في البحر عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والحق ما ذكره الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا ينبغي ان اراد بالاشارة الى آخر ما ذكر المؤلف من تصحيح عدم الفساد بالاشارة قال في الشرنبلالية فلا يبعد ان يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام بغير الاشارة فتأمل

والثاني منصرح به المصنف وادخال الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسد لا حدث لكون شرطه أن لا يأتي بمناف بعده الرابع ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار او كان دلوه منخرقا فخرزه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ما ابعد منه من غير عذر النسيان ونحوه لا اذا كان الماء الفريب في بئر كما قدمنا والا اذا كان فيه زحمة فلا او كان قد نسي شرعة في الماء فتركه او ذهب الى اخرى نحو جهله فانه يبني وكذا لو ورد الماء عليه ما لا يدخل لا لقصد ستر العورة فلو كان له لا يفسد او بيد واحدة لا يفسد مطلقا وكذا الوجه آنية اما حاجة بيده فلو كان حاجة لا يفسد مطلقا ويد واحدة لا يفسد مطلقا وكذا لو توضأ ورجع ثم تذكر انه نسي شيئا فذهب واحد فسدت ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد بدا من ذلك لم يفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى الماء لها ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وانما سئل اذا لم يجد بدا من ذلك اهـ ولو وصار سبقه الحدث بلا مانع او يسوغ مسح رأسه بالمسح وتمضمض واستنشق ربما في سائر السنن وقيل يتوضأ مرة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يتوم بالكل كذا في الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كان من سبق الحدث يبني وان كانت من خارج لا يبني ولو القى الثوب المتنجس بسبق حدثه وعلته من النجاسة اجزأ كذا في الظهيرية الخامس ان لا يأتي بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرية لو طلب الماء بالاشارة او اشترى بالتعاطي فسدت السادس ان يتصرف من ساعته فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر ولا كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني او مكث لعذر الزحمة كما في الخانية وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا يفسد لانه لم يؤد جزأ من الصلاة مع الحدث فلما هو خرج مما وجد منه صالحا لكونه جزأ منها انصرف الى ذلك غير مفسد للقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو احدث الرعاف ولم يستطع مكث الى ان ينقطع ثم توضأ و بنى السابع ان لا يؤدي ركنا مع الحدث فلو

سبقه الحدث في سجود فرفع رأسه قاصدا الأداء استقبل وكذا لو قرأ في ذهابه لأنه ... على الأصح لا لهما ... الإجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوع أو في سجود فرفع ... وإنما ... صلاته بل يأتي بعد ذلك بما صرف اهـ والظاهر عدم اشتراط قصد الأداء الثاني أن لا يؤدي ركنا مع المشي في حالة الرجوع ولو قرأ بعد الوضوء ... الثالث أن لا يظهر حدثه السابق ... الحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب ... تيمما وكان معه ماء فرأى الماء أو كان ماسحا فمضت مدة مسحه أو خرج الوقت استقبل على الأصح كما في المحيط ... إذا كان مقتديا أن يعود إلى الإمام إن لم يكن فرغ الإمام وكان بينهما ما يمنع الاقتداء فلو كان ... ... الإمام ... واختلفوا في الأفضل ولو كان ... فرغ إمامه ولا يعود ... ... وما بينهما مانع فله الاقتداء في مكانه ... أدى ... لأنه يشترط عليه ... السماوي وهو صاحب ... الثاني عشر إذا كان إماما لا يستخلف من لا يصلح للإمامة فلو استخلف امرأة ... (قوله واستخلف لو إماما) معطوف على توضأ أي من سبقه حدث وكان إماما فإنه يستخلف رجلا مكانه بأخذ ثوب رجل إلى المحراب أو يشير إليه والسنة أن يفعله محدودب الظهر واضعا يده على أنفه يوهم أنه قد رعف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه وسجودا يشير بوضعها على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فمه وإن بقي عليه ركعة واحدة يشير بإصبع واحدة وإن كان أكثر فأكثر هذا إذا لم يعلم الخليفة ذلك أما إذا علم فلا حاجة إلى ذلك ولسجود التلاوة يضع إصبعه على الجبهة واللسان وللسهو على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس بتعيين حتى لو كان الماء في المسجد فإنه يتوضأ ويبني ولا حاجة إلى الاستخلاف كما ذكر الشارح وإن لم يكن في المسجد فالأفضل الاستخلاف كما ذكره في المستصفى بناء على أن الأفضل للإمام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل فإن في شرح المجمع لابن الملك ... أنه يجب على الإمام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ... وإذا استخلف لا يخرج الإمام عن الإمامة بمجرده ولهذا لو اقتدى به إنسان في ساعته قبل الوضوء فإنه يصح ... على الصحيح كما في المحيط هكذا قال في الظهيرية والخامسة أن الإمام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤد ركنا فإنه يأخذ الخليفة ويتقدم الإمام ولو خرج الإمام الأول من المسجد توضأ ثم رجع إلى المسجد ... فعلم يؤد ركنا فالإمام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالأول ظاهر والثاني أن يتقدم رجل واحد من القوم قبل أن يخرج الإمام من المسجد فإن صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلان فأيهما سبق إلى مكان الإمام فهو أولى ولو قدم الإمام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه الإمام فهو أولى وإن نوى أن يأتم بالإمام جازت صلاة المقتدي بخليفة الإمام وفسدت على المقتدي بخليفة القوم وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الإمام فكذلك وإن كان خليفة القوم فنيته أنه ثم نوى الآخر فاقتدى به ... من جازت صلاة الأولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا فالعبرة للأكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الإمام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماما فتفسد صلاة من كان متقدما ... دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن على يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وإن نوى أن يكون إماما إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه أو قبل أن ينوي الإمام الإمامة فسدت صلاتهم

(قوله وكذا لو قرأ في ذهابه) ظاهره أنه يستقبل بالقراءة ... سبق الحدث في غير حالة القيام مع أن القراءة لا تكون ركنا إلا في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه ... راكعا ... لم يفسد ولو قرأ فسدت وقيل إنما تفسد إذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا يفسد بالقراءة اهـ (قوله صيانة للجماعة) قال في النهر ووفق في السراج بما إذا كان لا يجد جماعة أخرى والصحيح ... وفضل إذا كان في الوقت سعة أو لم يجد ... عنه أيضا (قوله فإن في شرح المجمع الخ) لا يخفى ما فيه على المتأمل فإن كلام المتون في الاستئناف وكلام شرح المجمع في الاستخلاف فما أفاد كلام المتون من

واستخلف لو إماما

أن الأفضل في حق الإمام الاستئناف معناه إذا استخلف ثم توضأ فالأفضل في حقه أن يستأنف صلاته ولا يبني على ما صلى فلا ينافي كون الاستخلاف واجبا ثم ... ما نقله عن المستصفى من أن الاستخلاف أفضل فإن المتبادر منه عدم وجوبه وهو الذي يظهر إلا أن يضيق الوقت فينبغي الوجوب لئلا تفوت الجماعة تأمل (قوله أو قبل أن ينوي الإمام الإمامة) هذا راجع إلى المسألة الأولى وهي ما إذا نوى الخليفة الإمامة من ساعته أي لم ينو تأخيرها إلى أن يصل إلى المحراب الأولى إسقاطه لأن المتبادر من قوله من ساعته أنه نوى حين الاستخلاف ولا يتصور خروج الإمام من المسجد قبل أن ينوي الخليفة الإمامة ولذا لم يذكر قوله أو قبل أن ينوي الخ إلا في الثانية ولا في الخامسة

(قوله وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب الخ) أي قبل خروج الإمام سوى الخليفة الإمام حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الإمام من آخر الصفوف الخ وظاهر كلامه أنه إمامه تقديرًا وإن لم ينو وسيأتي ما يدل على أنه لا يكون إمامًا ما لم ينو الإمامة (قوله قبل أن يخرج الإمام عن المسجد) أي أو يجاوز الصفوف في الصحراء (قوله ومقتضى ما قدمنا أن لا يصير مقتديًا الخ) الذي قدمه قوله وإذا استخلف لا يخرج الإمام عن الإمامة بمجرد الخ بل يبقى إمامًا ما دام في المسجد ولم يؤد الخليفة ركنًا كما سيأتي على إمامته لكن جمع بينهما في النهر بأن ما تقدم محمول على ما إذا لم يقم الخليفة مقامه وينو الإمامة لكن ينافيه عبارة الظهيرية والخانية السابقة حيث قال فيهما إنه لا يخرج عن الإمامة ما لم يؤد الخليفة ركنًا وإن كان قد قام مقامه ونوى الإمامة إلا أن يحمل تلك العبارة على ما إذا لم ينو الخليفة الإمامة وإن كان قائمًا مقامه وما هنا على ما إذا قام مقامه ونوى الإمامة لما في الدراية أنه اتفقت الروايات على أن



الخليفة لا يكون إمامًا ما لم ينو الإمامة (قوله لم يجز) أي لخلو مقام الإمام (قوله تصلي كل واحد من المقتدين وحده) لأنه اقتدى بمن صاحبه محدث له أي أنه يلحق كذا في النهر عن فتح القدير قال فإطلاق فساد صلاة القوم يشير إليه ممنه هذا وقياسه أنه لو أم صبيًا وامرأة ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاته أن تصح بحثًا أن كل واحد في المسألتين غير صالح للإمامة وظهر لي أن ما في المتن بل صلاتهما فاسدة لخلو مكان الإمام ولذا أطلقه الكثير وسيأتي في آخر الباب ما يرشد إلى ذلك ولم أر من نبه على هذا اهـ قال الشيخ إسماعيل أقول القياس المذكور غير صحيح

وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد ولم يبين محمد حال الإمام وذكر الطحاوي أن صلاته فاسدة أيضًا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الأصح ولو لم يستخلف في المسجد بعد ... الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل إذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية وإذا استخلف فأخر فقام رجل فإنه يتعين للإمامة إن قام مقام الأول حتى لو نوى بعد المقتدي صلاته وإذا قام الخليفة مقامه صار الأول مقتديًا به خرج من المسجد أو لا حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمنا أنه لا يصير مقتديًا بالخليفة ما دام في المسجد وللخليفة الاستخلاف إذا أحدث فلو استخلف الخليفة من غير حدث إن قبل أن يقوم في مكان الإمام والإمام الأول في المسجد جاز ولو تذكر الخليفة أنه على غير وضوء فقدم آخر ولم يقم في موضع الإمامة جاز إذا كان الأول في المسجد ولو أحدث الخليفة بعد ما قام في موضع الإمامة فانصرف فقبل أن يخرج دخل الأول متوضئًا فقدمه جاز ولو لم يقم الخليفة في موضع الإمامة حتى أحدث ودخل الأول فقدمه لم تجز المسألة ... ولهذا إذا كان مع الإمام رجل آخر سواء ولو كبر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الإمام الأول تفسد إن بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فإن نوى الثاني بعدما تقدم إلى المحراب أن لا يكون خليفة للأول ويصلي صلاة نفسه لم تفسد بذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والإمام المحدث على إمامته ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خليفته مقامه أو يستخلف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي الظهيرية رجلان وجدا في السفر ماء فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضأ أحدهما وتيمم الآخر ثم أمهما من توضأ مطلقًا ثم سبقه الحدث تصلي كل واحد من المقتدين وحده من غير أن يقتدي بالآخر ولو رجع الإمام بعدما توضأ يقتدي من ظنه طاهرًا اهـ ظاهره أنه لا فرق بين أن يخرج الإمام من المسجد أو لم يخرج وإذا خرج الإمام من المسجد خرج عن الإمامة ولم يبق ثمة إمام وقد صرحوا ببطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلًا فأحدثا معًا وخرجا من المسجد فصلاة الإمام تامة وصلاة المقتدي فاسدة لأنه لم يبق له إمام في المسجد اهـ فمقتضاه فسادهما لعدم إمام ويشكل الآن يقال ذلك للضرورة إذ لا يمكن استخلاف أحدهما الآخر لأن المتيمم إن تقدم ففي اعتقاد المتوضئ أن تيممه باطل لطهارة الماء عنده وإن تقدم المتوضئ ففي اعتقاد المتيمم أنه توضأ بنجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى

لأن كلا من الصبي والمرأة صلاته لا تفسد في محلها من حيث نفس الأمر وأما المتوضئ والمتيمم وفي زعم كل منهما من أحدث من إمامة الماء فالمتيمم صحيح والمتوضئ باطل أو بالعكس فالمقتدي بالنظر إلى نفس الأمر واحد واعتقاد كل منهما ذلك وإذا كان واحدًا فحكمه الانفراد كما في ... مع أن قوله في صور الصبي والمرأة فذهب قبل الاستخلاف لا حاجة إليه لأن فرض المسألة أن ليس غيرهما فيهما الإمام في الاستخلاف وما ظهر له من الصحة ... تقدم ما يخالفه المدرك فإنه يدرك اهـ وكان في قوله فحكمه الانفراد أي الاستقلال بالاستخلاف كما في آخر الباب مثبتًا قلت وبهذا التقرير يتحصل عدم الإشكال الذي ذكره المؤلف (قوله يقتدي من ظنه طاهرًا) أي يقتدي الإمام من ظنه متيممًا أنه متطهر لأنه إذا ظنه متطهرًا يكون صلاته صحيحة في زعمه فيقتدي به لتعينه للاستخلاف كما مر

(قوله وفي جواز الاستخلاف الخ) قال في النهر والأصح جوازه كما في السراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالإجماع الخ) قول لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما الأول فظاهر وهو فساد صلاتهم لأنها تمت صلاتهم أما هو وليس أهلا لها وأما صلاة الإمام فقدمنا ما نقل الشارح في البحر أن القارئ إذا صلى بعض صلاته فنسي القراءة وصار أميا فسدت صلاته  عند أبي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا يفسد ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر اه (قوله وكذلك هنا الخ) قال في النهر أقول يمكن الفرق بأن عدم الفساد في الفتح لإطلاق الحديث الآتي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة اه وفيه أن الحاجة للإنسان بالواجب والمسنون ثابتة ولهذا أيد في الشرنبلالية كلام المؤلف بما ذكر في الفتاوى

كما لو حصر عن القراءة وإن خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتلم أو أغمي عليه استقبل

الصغرى أنه كتب في شرحه على الجامع الصغير أنه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير أن نفس الفتح لا يفسد ولا يفسدها بقاؤها لأن الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد إنما يفسد لا لأنه عمل كثير لكن لأنه غير محتاج إليه وهنا هو محتاج إليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله والحاقن الخ) قال في النهر وبالنون الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحاقن من يدافع [illegible] في البول فقط وفي الغائط أولى (قوله إذا لم يستخلف) أي من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين) هو الإمام السغناقي صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والعجب من الشارح الخ) وذلك أن في كلامه تدافعا قال في النهر أراد بعلمها بلا قراءة يعني تصحيحها وكونه كالجنابة يقتضي الفساد (قوله والظاهر أن عنهما روايتين) وعلى هذا فيحمل قول الشارح كالجنابة على أن التشبيه راجع إلى مجرد الندور فقط ويكون قوله إنه عندهما مبنيا على الرواية الأخرى فيصح كلامه

---

وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنازة اختلاف المشايخ (قوله كما لو حصر عن القراءة) أي جاز لمن سبقه الحدث الاستخلاف إذا كان إماما كما جاز للإمام الاستخلاف إذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر ويقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز أن يكون حصر مبنيا لما لم يسم فاعله من حصر إذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين حصل لي السماع وقد ورد اللغتان فيما في كتب اللغة كالصحاح وغيره وأما إنكار المطرزي ضم الحاء فيه وفي مكسور العين لأنه لازم لا يبنى له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لأنه متعد بنفس الفعل للمفعول وصورة المسألة إذا لم يقدر الإمام على القراءة لأجل خجل اعتراه أما إذا نسي القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالإجماع لأنه صار أميا فصار الأمي لا يجوز هذا كله عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز لأنه يندر وجوده وله أن الاستخلاف في الحدث بعلة العجز وهو هنا ألزم والعجز عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة إلى أنه لم يقرأ مقدار الفرض فلهذا لو قرأ لا يجوز الاستخلاف إجماعا لعدم الحاجة إليه وذكر في المحيط نصه قيل والظاهر أن المذهب الإطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على إمامه بأنها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الإمام ما تجوز به الصلاة أو لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لأنه لو أصاب الإمام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز ولو قعدوا ثم صلاته جاز ولو صار الإمام خائفا بحيث لا يمكنه المضي فذكر في غير رواية الأصول أن على قول أبي حنيفة ليس له أن يستخلف وعلى قول أبي يوسف له ذلك إلا أبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والخائف الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما إذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة إلحاقا له بالأمي وهذا سهو لأن مذهبهما أنه يستقبل وبه صرح فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير لأنه قال في عامة الكتب إن الحصر لما كان نادرا أشبه الجنابة وهو لا يتم الصلاة فكذا الحصر اه والعجب من الشارح أنه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما أنه يتمها بغير قراءة وكذا الحق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز ويستقبلونهم وهو ما نقلنا في غاية البيان والظاهر أن عنهما روايتين (قوله وإن خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتلم أو أغمي عليه استقبل) أما فسادها بالخروج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلوجود المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا لما ذكرنا لكن استحسنوا بقاءها عند عدم الخروج لأنه انصرف على قصد الإصلاح لأنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فألحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في المجتبى أن المصلي إذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته وأن القول بفسادها إنما هو لهما وليس بشيء لأن أبا حنيفة إنما قال بعدم فساد صلاته عند عدم الخروج لأجل أنه معذور بتوهم الحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متعمد غير معذور لا يستحق التخفيف فالقول بالفساد إنما هو قول الكل كما لا يخفى وقيد بظن الحدث لأنه لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحا على الخفين فظن أن مدة مسحه قد انقضت أو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء أو كان في الظهر فظن أنه لم يصل الفجر

(قوله والاستخلاف كالخروج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف فسدت لانه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر تعالى باذا تحقق ما توهمه فان العمل عن مفسد لعدم العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد صالح لصحته على قصد الاصلاح وتمام العذر اهـ (قوله فظاهر انه لو لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضى صرح بان ذلك في الوهم بالاولى مع انه صرح في المحيط بخلافه ولفظه امام توهم انه رعف فاستخلف العبر فصل ان خرج الامام من المسجد ظهر انه كان ما ولم يكن دما قال السرخسي ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الخليفة ادى ركعة في الصلاة لم يجز للامام ان يأخذ الامامة من نائبه وان لم يكن ادى ركعة فالحكم فاما في المحراب قال ابو حنيفة وابو يوسف له ان يأخذ الامامة وقال محمد لا يجوز اهـ ومثله في البحر رفي

(٣٧٢)

الظهيرية قال محمد تفسد صلاته اهـ والحاصل ان تأخيره لا يساعد هذا المنقول

اورأى حمرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل الاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها انما عبر بالظن دون الوهم لانه الطرف الراجح والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسئلة الظن السمى بان خرج من الانف فظن انه رعف فظاهر انه لو لم يكن للظن دليل بان سلك في خروج ريح ونحو فانه يستقبل مطلقا الانحراف عمدا هو القياس لكن لم ار ولو اعاد في البحر من لو سلك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فالاستئناف لازم عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في المجمع والدار ومصلى الجنازة والجبانة كالمسجد لانه حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن صلاتها فسدت صلاتها اولبيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضيخان وان كان يصلي في الصحراء فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى اماما وبين يديه سترة فلا يخرج عن حكم المسجد ما لم يجاوزها كذا في البدائع وفي فتح القدير والاوجه انه ان لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجود لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اهـ وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه ضعيف واما فسادها بما ذكر من الجنون والاغماء والاحتلام فلانه يندر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القيء والرعاف وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم وكذا الوطر الى امرأة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لما سنذكر من ان تعمد الحدث بعده لا يفسدها فهذا اولى والاغماء الموصوف بها عن اضطراب او مكث وكيفما كان فالصحيح انه موجود على القول باشتراطه للخروج اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه يصير به مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث والاداء صحيح وفي العناية واغما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو

المفهوم منه صور الشك بالاولى مع تعبير الهداية وغيره اعني الظن انما هو بالوهم وامام في التجنيس ولئن صرح بها في المدعى لاحتمال ارادة ظاهر وهو الشك في دوام السكون استخلافه بما عن الرفض ولا صح قلنا قال كذا في شرح الشيخ اسمعيل اقول ما نقله عن المحيط هو ظن لا توهم بدليل قوله ظهر انه كان ما ولم يكن دما فالوهم في عبارة المحيط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكر المؤلف عن النسفي (قوله وعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي اقول اغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في الشارح انه نقلا عن المحيط وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فان

تقدم مقدار ما لو كان خلفه جاوز الصفوف فسدت صلاته وان كان اقل من ذلك لا تفسد وصلى

البلوغ

ما بقي وان كان بين يديه حائط او سترة فان جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تفسد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تأخر خرج عن الصفوف وجاوز امامه وان كان بين يديه سترة اهـ فكيف يكون ما في الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتماده فراجع الكتب تظهر لك ذلك (قوله واغما قال) اي القدوري في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بمفسد) قال الرملي ذكر في الشارح انه او الاولى اختلاف تصحيح في المسئلة وكذلك ذكر في الجوهرة في نوم المضطجع والمريض في الصلاة اختلافه والصحيح انه ينقض وبه يفتى ونقل في الشارح انه عن المحيط في المريض مضطجعا الحال لا يقدر ان يغلب عليه فنام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث يتوضأ ويبني ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكي عن مشايخنا اهـ فراجع المنقول ولا تعتبر بما اطلقه هنا اهـ

البلوغ بالسن جمع بينهما بيانا للمراد اهـ وفي هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الإنزال والسن فالمراد
في المختصر هو الأول وفي الظهيرية المصلي إذا شك في صلاته أنه أحدث فمضى قبل أن يتيقن طهارته فمضى وهو شاك
ثم علم أنه لم يحدث لا تفسد صلاته ولا تنتقض طهارته اهـ ولعل المصنف إنما ترك الاستقبال في هذه المسائل كغيره
دون الفساد لما أن الفساد فيها ليس مقصودا بل على ما فعله من الاختلاف ما إذا أفسدها قصدا فإنه
لا ثواب له فيما أداه بل يأثم لأن قطعها لغير ضرورة حرام (قوله وإن سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم)
لأن التسليم واجب ولا بد له من الوضوء ليأتي به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يأت به لم يكن خارجا
بالشروط التي قدمناها الصحيح أنه لا بد من السلام حتى لو لم يتوضأ فورا أو أتى بما ينافيه فاته السلام
ووجب عليه إعادتها لإقامة الواجب لأنه حكم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم وإن كان إماما استخلف
من يسلم بالقوم (قوله وإن تعمده أو تكلم تمت صلاته) أي تعمد الحدث لحديث الترمذي عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحدث يعني الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد
جازت صلاته وفي قوله تمت صلاته تسامح عن فرائضها ولهذا لم يقل تمت المباني والمعلوم إتمامها بسائر
ما يجب إليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى إن هذه الصلاة تكون
مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة كذا في
شرح منية المصلي وفيه أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أن من سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم
وإنما الخلاف فيما إذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فعند أبي حنيفة تبطل صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما
لا تبطل لأنه ليس بفرض عندهما اهـ وفيه نظر بل لا يكاد يصح لأنه إذا أتى بمناف بعد سبق الحدث
فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا إذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمدا
قبل أن يتوضأ تمت صلاته ولم تبطل اتفاقا وإنما يظهر الخلاف فيما إذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل
الاثني عشرية كما سيقرر إن شاء الله تعالى وسيأتي بعد الحدث العمد إن تعمد فصلاته تامة وبطل وضوءه
لوجودها في أثناء الصلاة فصار كمن قهقه في هذه الحالة وكذا القهقهة في سجود السهو وإن قهقه الإمام
أو أحدث متعمدا ثم قهقه القوم فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدث الإمام بخلاف قهقهتهم بعد
سلامه لأنهم لا يخرجون بها بسلامه فبطلت طهارتهم وإن قهقهوا معا أو القوم ثم الإمام فعليهم الوضوء
فالحاصل أن القوم يخرجون من الصلاة بحدث الإمام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها
بسلامه عندهما خلافا لمحمد وأما بكلامه فعن أبي حنيفة روايتان في رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض
طهارتهم بالقهقهة وفي رواية كالحدث العمد فلا يسلمون ولا تنتقض بها كذا في المحيط (قوله وبطلت إن
رأى متيمم ماء) أي بطلت صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بالرؤية المجردة عن القدرة
بدليل ما قدمه في بابه وإنما بطلت لأن عدم الماء شرط في الابتداء فكان شرطا في البقاء كسائر الشروط
وكالمكفر بالصوم إذا أيسر ليس له البناء لأنه برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فكأنه شرع على
غير وضوء بخلاف ما إذا سبقه الحدث لأنه شرع بوضوء تام أطلقه فشمل ما إذا رأى المتيمم قبل سبق
الحدث أو بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار
في النهاية أنه يبني دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم
القيء إذا أوجب أحدها ما يتعاقبه غيره أنها وضوء واحد فالأوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما
قدمنا من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ أنه يحنث وإن قلنا
لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالأوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام
النهاية ليس مبنيا عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسألة التيمم على الوجه الذي

---

وإن سبقه حدث بعد
التشهد توضأ وسلم وإن
تعمده أو تكلم تمت صلاته
وبطلت إن رأى متيمم ماء

---

(قوله فعلى هذا الاحتلام
هو البلوغ) قال في النهر
فيه نظر لقول أهل اللغة
الاحتلام اسم لما يراه النائم
ثم غلب على ما يراه من
خاص وأيضا لو كان نفس
البلوغ لكان قول
القدوري في غيره بلوغ
الصبي بالاحتلام والإحبال
والإنزال وإلا حتى يتم له
ثماني عشرة سنة غير واقع
في محله وكان الداعي إلى
هذا التكلف ذكر النوم
معه ولا يكون تصريحا
بما علم التزاما زيادة في
الإيضاح ولا سيما والكتاب
ألفه لولده اهـ قال الشيخ
إسماعيل ثم رأيت ذكر في
الغاية أشار إلى نحو ما في
المغرب بقوله والحالم المحتلم
في الأصل ثم عم فقيل لمن
بلغ مبلغ الرجال حالم وهو
المراد به في الحديث خذ
من كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى أن المصنف استعمل البطلان بالمعنى الأعم أعني انعدام الفرض وفي الأصل والأولى ما قاله أعني أن مسألة المقتدي بمتيمم ليس فيها الاختلاف زفر ولا اختلاف فيها بين الإمام وصاحبيه نعم وهذه المسائل ليس فيها الأقوال الإمام وصاحبيه اهـ وقد نقل عن الرملي أنه نبه في كلامه على مختار من أنه إذا فسد الاقتداء لفقد شرط كطاهر بمعذور لم ينعقد أصلا وإن كان لاختلاف الصلاتين ينعقد نفلا غير مضمون وهنا لما فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة المقتدي في أصلها لكن يخالف ما ذكر المؤلف عن المحيط وقد يقال ما في المحيط مشكل لأن صلاة الإمام غير جائزة في اعتقاد المقتدي فكيف ينقض طهارته بقهقهته إلا أن يقال لا يلزم من فساد اقتدائه عدم بقاء تحريمته فإذا ظهر له عدم صحة صلاة إمامه فسد اقتداؤه وبقي شارعا في صلاة نفسه بناء على خلاف

ذكر على ما هو ظاهر اختيار اهـ والذي ظهر أن هذا ليس مبنيا على هذا التفريع فإنهم عللوا الاستثناء بأنه لما ظهر الحدث السابق من كونه شرع بغير طهارة فليس له البناء سواء قلنا إنها توجب الإعادة أولا وحينئذ كما لا يخفى ورد كلام الشارح وبقيد بالمتيمم لبطلان الصلاة بقدرته على الماء لا بقيد لأنه لو كان متوضئا يصلي خلف متيمم فرأى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه أن إمامه قادر على الماء بإخبار وصلاة الإمام تامة لعدم قدرته ولو قال بطلت إن رأى متيمما والمقتدي به ماء لشمل الكل اهـ وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لأن المقتدي بالمتيمم إذا رأى ماء لم يعلم به الإمام فإن صلاة المقتدي لم تبطل أصلا وإنما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان أصلها برؤية الماء وهذا صرح في المحيط بأن المتوضئ خلف المتيمم إذا رأى الماء أو كان على الإمام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها أو كان الإمام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وهذا بناء على أن الفرضية إذا فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد اهـ وأطلق في الزائد فشمل الممنوع فإن المتوضئ إذا رأى ماء لا يصير مقتديا أفاد (قوله أو غاب قدر مسحه) أطلقه فشمل ما إذا كان واجدا للماء أولم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضيخان في فتاواه أنه لو غاب المد وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الأصح في صلاته إذ لا فائدة في النزع لأنه للغسل ولا ماء وخطأ من قال من المشايخ بفسد اهـ واختار القول بالفساد في فتح القدير وقدمناه في بابه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بأن كانا واسعين لا يحتاج فيهما إلى المعالجة في النزع قيد به لأن العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر أن ذكر الخف بلفظ المثنى اتفاقي لأن الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمنا من أن نزع الخف ناقض للمسح ولذا أفرد في المجمع (قوله أو تعلم أي سورة) وهو منسوب إلى أمة العرب وهي الأمة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرها بعد النسيان لأن التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم صلاته اتفاقا وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع بأن سمع سورة الإخلاص مثلا من قارئ فحفظها من غير احتياج إلى التلقين بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لأن عند أبي حنيفة الآية تكفي وعندهما وإن قالا إنما فرضه ثلاث آيات لم يشترطا السورة وأطلق فشمل كل مصل وفيما إذا كان يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على أنها تفسد لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الأمي إذا تعلم سورة خلف القارئ فإنه يمضي على صلاته وهو الصحيح اهـ ووجهه أن قراءة الإمام قراءة له فقد استكمل أول الصلاة وآخرها بناء الكامل على الكامل جائز قال ابن الشحنة لا تبطل صلاته اتفاقا وبه نأخذ (قوله أو وجد عاريا ثوبا) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة بأن لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه أو أكثر منه طاهر وهو

أو غاب قدر مسحه أو ربع خفيه بعمل يسير أو تعلم أي سورة أو وجد عاريا ثوبا

مختار الرملي لكن المتبادر من عبارة المحيط أن الذي فسد هو وصف الفرضية فقط مع بقاء الاقتداء متنفلا فيبقى كلامه مشكلا فليتأمل (قوله إذا رأى ماء لا يصير مقتديا أفاد) يعني أنه بعد الاحتراز عما لو كان موتما ورأى الماء فإنها لا تبطل (قوله فيشمل ما إذا كان واجدا للماء أولم يكن) ويشمل ما إذا كان قبل الحدث أو بعده ويجري فيه ما مر قال في النهر وصحح الشارح والحدادي سار
أنه نسبه ل وهو موافق لما نقل عن المحيط في المتيمم إذا رأى الماء بعد ما سبقه الحدث (قوله كذا قالوا) كأنه تبرأ منه لبعده لأن الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائما ومن هو كذلك يبعد عادة تعلمه بمجرد السماع تأمل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ إسمعيل وجزم به في الولوالجية في الفصل الثاني من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين ستر العورة بأن علة سترها بخلاف القراءة حقيقة
(قوله قال ابن الشحنة الخ) قال الرملي وصرح بمثل ما هنا في خزانة السروجي وفي الجوهرة لا تبطل إجماعا

سائر للعورة (قوله او قدر مومئ) اي على الركوع والسجود لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على
الضعيف (قوله او تذكر فائتة) اي عليه او على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان المراد
تذكرها عليه او على امامه ولم يذكرها الامام وقيد بوصف الفرض لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان
اصل الصلاة لم يبطل وانما انقلبت نفلا لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا
لمحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها
خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة اهـ وقد ذكر المصنف لها في باب قضاء الفوائت اعتمادا على
ما ذكر في باب الفوائت (قوله او استخلف اميا) يعني عند سبق الحدث على المختار في الهداية
لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير
مفسد حتى جاز استخلافه القارئ واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع
وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي عمل مناف للصلاة فيكون مخرجا بها وكونه ليس
منافيا لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المفسد وهو استخلاف الامي فهو مناف
لها (قوله او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة) لانهما مفسدان للصلاة من
غير صنعه ومذهب الشافعي ومن تبعه عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة
من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم في النهي عنها
في الاوقات الثلاثة فانه به تعارض في الاستدلال للفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيحمل
حديثهم على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في
البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله
قلنا بناء على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا مهملا بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل
مثله تحقق الخروج عندهما فالصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل
وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يتحقق في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد مقدار
ما صار الظل مثله حينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن
المبتغى بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف الروايتين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا
صار مثليه (قوله او سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور) فظاهر لان سقوطها لا عن برء
لا يبطل الصلاة اتفاقا كما سيأتي في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذر
بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه حينئذ يظهر
انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في
الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمنا في بابه وقد ذكرها اثني عشر مسئلة ولقبها اثنا عشرية
عند اصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه التسمية الا ان هذا الاطلاق غير جار على حسب العربية لانه انما
ينسب الى صدر العدد المركب في حالة كونه علما على ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى خمسة
عشر علما على رجل خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان
الجزأين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد
عليها مسائل منها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسله به وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد
العاري ثوبا ومنها اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسئلة
طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث السابق
ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما قدمنا

لايهامه ان كلام المتن شامل للعذر وهو وان كان صحيحا حكما لكنه خلاف المراد لان الاستخلاف في هذه الصور فيه خلاف زفر كما مر قبيل هذا الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبيه ما لو كان بعده لا مطلقا (قوله قالوا وقد زيد عليها مسائل) القائل الامام الزيلعي وتبعه ابن الهمام وصاحب الدرر لكنهم اقتصروا على ثلاثة منها وهي ما عدا الثالثة وكذا ذكر الثلاثة ابن نعمان في شرح المجمع كما ذكر الشرنبلالي قال ونوع دخول الوقت المكروه على مصلي القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طلوعها ونقل الشرنبلالي ايضا عن الذخيرة لو سلم الامي ثم تذكر ان عليه سجود السهو فعاد اليه فلما سجد تعلم سورة فسدت عند الامام لا عندهما لتصير من الامي قارئا ولو سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر سجدة تلاوة لم تذكر هذا في الكتاب وينبغي ان تكون من الاثني عشرية اهـ كلام الذخيرة

او قدر مومئ او تذكر فائتة او استخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور

(قوله وفي التحفة لا تزاد) تابعه الشيخ اسماعيل وبحث فيما نقل به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالة المسائل البهية الزكية على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكر ان الثوب الذي لا تجاسة فيه لانه لا تلزمه الستر به فقد عبر واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجاسة فيفيد لا لترك الستر لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتباره من التحقيق ثم لزم ازالته وكذا ستر الرأس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فاذا اعتقت وهو بعد الزوال الزين لا لوجودها كان مفيدا ما قال ثم اقول انه يرد عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على مقتضى قوله ان يترك ذكر من اصل العد فيرجع المسائل الى احدى عشر وهو خلاف العدد في الروايات المشهور اه وقد تضمن قوله ثم اقول الجواب عما قاله المؤلف في البناء ولم يتعرض للجواب عما قاله في البناء لكنه تضمنه كلامه اتضح به فلا يقال عليه انهم لم يذكروا من



اذا وجد العاري ثوبا في التحفة لا تزاد على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور الحدث السابق وفي حاله بعد تمامها وطرو الوقت الناقص على الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تبطل بل تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهي ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة ثم الى المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشمل ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدوثها بعد فقال ابو حنيفة بالبطلان وقالا تصح لانه تم مقصدها وصار كالحدث والكلام وقد حدث بعد التمام ولا فساد واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وبنى على ذلك العلماء كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ولم يوجد نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعم لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغير للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها كنية الاقامة قال الامام الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يشبه على بقية المسائل بعلة انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء لان طلوع الشمس بعد الفجر مغير للفرض من الفرض الى النفل كرؤية الماء فانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء فيستوي على الصلاة وكذا سائر اخواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة مبطلة لا مغير قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في المعراج ان الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب التأسيس ما قاله ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة ورجحه المحقق في فتح القدير وقوله بان افتضا الحكم لا اختيار لنفي الحرج انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد وافاق فتوضأ واجزأ عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي اي وسيلة وكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة لا اختيار حصل المقصود من القدر على صلاة اخرى ولو لم يتحقق

المسائل ظهور الحدث السابق واعتاد ذكروا وزاد المتيمم الماء واذا كان مرادهم ذلك وبناء لا يستغنوا بذلك عن مسئلة نزع الخف ومسئلة سقوط الجبيرة فذكر احدهما يغني عن الاخرى لان ظهور الحدث السابق موجود في كل منهما على ان المؤلف بعد ذكر في باب العيد ان حكمه كالجمعة تبطل بخروج وقته بزوال الشمس وذكر انه زاد على المسائل مع انها ترجع الى مسئلة طلوع الشمس ومسئلة دخول وقت العصر وعن هذا ونحو ما دل عليه كلامهم انها غير محصورة فما ذكروا زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسئلة لوجود الاصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الاصل في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي ينافي الصلاة لو وجد فيها قبل الجلوس اذا وجد وجب بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجماع اصحابنا مثل الكلام والحدث العمد ونحوها واما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا اعترض تكون هذه الوجود في اثنائها مفسد اجمله وفي بطلانها به اذا وجد بعد القعود الاخير فقيل تبطل وعندهما لا وحقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج بالصنع وعدمه وان كلام البردعي الآتي بما لا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات اصل اه ولو قيل ذلك الا بقول الامام الاعظم انها تبطل فالاحتياط بقوله اولى لمزيد من التكلف ثم ذكر المسائل التي زادها واطال الكلام عليها فارجع ان اردت اليها (قوله بان افتضا الحكم الاختيار الخ) ذكر ذلك في الفتح معللا الاستدلال به في الهداية للامام بقوله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختيار لا بلا اختيار وقد يقال افتضا الحكم الخ

(قوله ولأنه ليس بمطرد) حيث قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب مما ذكره لأنه لا يأتي في مثل ما لو طلع الشمس بأن فسد صلاته أداءً مع الحدث وقول المؤلف وهذا كله على تعليل البردعي الخ غير ظاهر بل أول كلام الكمال إنما هو مبني على تعليل البردعي وقوله والجواب أن الفساد الخ مبني على قول الكرخي لأن البردعي قائل بأن الفساد لعدم الفعل أي عدم الخروج بصنعه فصار حاصل كلام الكمال أنه بحث في دليل الإمام على التخريجين أما على تخريج البردعي القائل بأن الفساد لعدم الفعل فيرد عليه أن اشتراط الفعل الاختياري إنما يلزم في المقاصد لا في الوسائل الخ وأما على تعليل الكرخي القائل أن الفساد لا لعدم الفعل بل للأداء مع الحدث فيرد عليه أنه غير مطرد فقوله والجواب مما أن الجواب عن الإمام على ما قاله الكرخي غير مطرد فتنبه (قوله ولأنه ليس له بد من القضاء الخ) تصريح بما علم من قوله ولكنهم يمكثون إلى أن يفرغ وبيان لوجهه (قوله ولم يعلموا ما أداه به الحدث) أي سبق الإمام الأول وذلك حيث فسد

وجب عليه فعل هو فرض فقطع ولو فعل جاز أداءً لما عرف أن إتمامه الواجب والجواب بأن الفساد عند لا لعدم الفعل بل للأداء مع الحدث أداءً وبه وأما المراد أن انقطاع العذر يظهر الحدث السابق فيستند النقص فيظهر في حق تمام جزء منها حالة الظهور بخلاف المسبوق ليس بمطرد اهـ وهذا كله على تعليل البردعي وأما على تخريج الكرخي فلا. وذكر الشارح أنه لو سلم الإمام وعليه سهو فعرض له واحد منها فإن سجد بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الإمام بعدما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجدوا ثم عرض له (قوله وصح استخلاف المسبوق) لوجود المشاركة في التحريمة والأولى للإمام أن يقدم مدركاً لأنه أقدر على إتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام لقيامه مقامه وإذا انتهى إلى السلام يقدم مدركاً يسلم بهم فلو استخلف في الرباعية مسبوقاً بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ولو أشار إليه الإمام أنه لم يقرأ في الأوليين أو من لم يقرأ في الأخريين لقيامه مقام الإمام وإذا قرأ انصرف بالأوليين عن الأخريين عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الأخريين فإذا قام إلى قضاء ما سبق به لم يقرأ فيما سبق به من الركعتين فسدت لترك القراءة في حق الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الإمام ولا القوم بأن كان الكل مسبوقين ما ذا إن كان الإمام سبقه الحدث وهو قائم يصلي الذي بعد ركعة وبعد مقدار التشهد ثم قام وأتم صلاته والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكثون إلى أن يفرغ هذا من صلاته فإذا فرغ قام القوم فقضوا ما بقي من صلاتهم وحداناً لأن من الجائز أن الذي بقي على الإمام آخر ركعة فمن صلى الخليفة تلك الركعة مع صلاة الإمام فلو اقتدوا به فيما يقضي هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضي فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز أن يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على الإمام الأول فيكون القوم قد انفردوا فيما لزمهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم فالأحوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير وبعده هذا الخليفة فيما بقي على الإمام الأول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم يذكر فيما إذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف واحداً منهم ولم يعلموا أنها الأولى أو الثانية والفرض رباعي كالظهر وينبغي على قياس ما ذكر أن يصلي الخليفة ركعتين ويقعد وهم جلوس فإذا فرغ منهما قاموا وصلى كل واحد منهم أربعاً وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الأوليين لما ذكرنا لاحتمال أن تكون القعدة التي للإمام هي الأخيرة وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الأولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وخرج بالمسبوق من لم يدرك أول صلاة الإمام والمراد بالأول الركعة الأولى وله أحكام كثيرة ستأتي منها أنه منفرد فيما يقضي إلا في أربع مسائل أحدها أنه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لأنه بان تحريمه فلو اقتدى مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدي قرأ أو لم يقرأ دون الإمام واستثنى ملا خسرو في الدرر والغرر

وصح استخلاف المسبوق

أولاً بقوله إن كان الإمام سبقه الحدث وهو قائم (قوله أحدها أنه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به) كذا في الفتح لكن الثانية ظاهر وأما الأولى فقال الشيخ إسماعيل للتطرق أو ما لها في المسائل المستثناة حال لأن المنفرد يصلي ليس له بعد التحريمة أن يقتدي بأحد ولعله الداعي إلى ذلك المقيم المعترض لما قلنا فتدبر اهـ (قوله واستثنى ملا خسرو في الدرر والغرر الخ) قال في النهر أقول عبارته فيها المسبوق فيما يقضي له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وجهة الاقتداء حتى لا يؤم به وإن صلح للخلافة أي من حيث كونه مسبوقاً لخصوص كونه قاضياً ومن العجب أن ما حكم عليه هنا بأنه سهو جزم به في الأشباه والنظائر على أنه يمكن أن يدفع لأنه يقتدى به وقد علمت ما هو الواقع اهـ لكن لا يخفى عليك ظهور ما قاله المؤلف هنا وإن جاراه في الأشباه فإن قول الدرر فيما يقضي بيان لما أدرجه في النهر بقوله أي من حيث كونه مسبوقاً وكذا تتمة عبارة الدرر بيان

د ب فيه قيل حتى لا يلزمه و ... يلزمه تكبير الافتتاح بخ ... ويلزمه العود الى سجود امامه وما في تكبير التشريق [illegible] ذلك كله فيما
يقضي كما هو صريح [illegible] قوله وان صلح "بخلافه عن تلك الجهة الى جهة اخرى ناويا [illegible] لا يعترض عليه على
ما جرى عليه المؤلف من التحقيق (قوله



ولو قام قبله) اي قبل قدر التشهد في (قوله فان وجد منه قيام الخ) قال الرحمتي لانه لا يعتد بقيام المسبوق قبل فراغ الامام من التشهد فكأنه قبل فراغه منه لم يقم ويعتد بقيامه بعد فراغه منه فمتى اذا وجد جزء قليل من قيام بعد فراغه جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والا اي وان لم يوجد ذلك لا يجوز والله اعلم اهـ واوضح المسئلة اتم بيان شارح المنية في سجود السهو (قوله وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا الخ) هذا صريح في انه لو اقتدى به بعد المفارقة قبل الفراغ تفسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقي ان مضى ومراد الثاني لا تفسد ما مضى وتفسد ما بقي ولكن القول الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وقت المتابعة فعل عمد فافسادها ما مضى لا وجه له تأمل (قوله ولو لم تفسد صلاته) كذا اطلقه في الفتح لكن في التجنيس انه لو لم يتابع الامام ينظر ان وجد منه القيام والقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لانه لما عاد امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة وصار كأنه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اهـ ملخصا ولم يذكر مثل ذلك في السجدة الصلبية لانها ركن من اركان الصلاة فعدم المتابعة فيها مفسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لا ركن تامل

---

ن وظاهره لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما اهـ وهو
سهو لان كلا منهم بعد ما اداه الامام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استخلاف
وان ظن الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو فتابعه المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو فيه روايتان
والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد قال الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد
لان الجهل في القراء غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم كذا في الخانية وان قام الامام الى
الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد الامام على راس الرابعة تفسد صلاة المسبوق وان لم يقعد
لم تفسد حتى يقيد الخامسة بالسجدة فاذا قيدها بالسجدة فسدت صلاة الكل لان الامام اذا قعد على
الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعته ولو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية
ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبر ناويا الاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للاولى
بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثها لو قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان
عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه ان يسجد في آخر
صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه السجود لسهو غيره رابعها انه يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف
المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه فيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما
وفي احكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد وان سلم بعده لزمه وان سلم
مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد كذا في الظهيرية ومن احكامه انه
لا يقوم الى القضاء قبل التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى
يفهم انه لا سهو عليه اذ لو كان لسجد وقيد في فتح القدير بحثا انتظاره بما اذا اقتدى بمن يرى سجود
السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يرى قبله فلا واطلاق الخلاف بين الائمة وهو الاولى بعد ما اختار
الامام الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالخيار ولهذا اطلقوا الانتظار وفي احكامه انه لا يقوم
المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام
او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين الفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان
يمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص
قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك في الاحاديث
المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز
والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان ركع بعد ما قام بعد تشهد الامام جاز وان
لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام
الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لان
هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة وفي احكامه ان الامام لو تذكر سجدة فاما
تلاوية وصلبية فان كان تلاوية وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع
ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة
يرفع القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان ما اتى به دون ركعة فيرفض في حقه اما اذا ارتفضت

(قوله فيقضي أول صلاته الخ) ما ذكره تبعا للمنح والدرر قول محمد رحمه الله قال في السراج المسبوق إذا قام إلى القضاء فالذي يقضيه هو أول
صلاته حكما عندهما وقال محمد آخرها إلا في حق القراءة قاله وفائدته أنه يستفتح فيما يقضي وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الإمام ولا
يظهر الخلاف في القراءة قاله ... حتى لو أدرك ثالثة الوتر وقنت مع الإمام لا يقنت فيما يقضي بالإجماع ... في الوتر فما أدركه المسبوق مع الإمام
فهو آخر صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الإمام فهو أول صلاته عندهما وقال محمد ما صلاه مع الإمام فهو أول صلاته وما يقضيه فهو آخرها
أنه إذا سبق بثلاث ركعات فإنه إذا سلم الإمام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد فيصلي أخرى بالفاتحة وسورة ثم يقعد
ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى بالفاتحة لا غير ويتشهد ويسلم وهذا عندهما وقال محمد يقضي ركعة بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد ثم يقوم
فيصلي ركعتين بالفاتحة خاصة ويتشهد ويسلم وحكي أن يحيى البلخي وكان من أصحاب محمد بن الحسن رحمه الله سأل محمدا عن المسبوق أنه
يقضي أول صلاته أم آخرها فقال يقضي في حكم القراءة ... آخرها وفي حق القعدة أولها فقال يحيى على جهة السخرية هذه صلاة
معكوسة فقال محمد لا أفلحت فكان كما قال ما أفلح جميع أصحابه ولم يفلح يحيى اهـ قال الشيخ إسماعيل لكن في



صلاة الخلاصة يقضي أن يكون القول بأن ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وأن قولهما هو ما جزم به الزيلعي (قوله وعليه أن يقضي ركعة يتشهد) يعني الركعة الأولى من الركعتين قال في شرح المنية حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب فإنه يقرأ في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في أولاهما لأنها ثانيته ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها أولى من وجه اهـ ولا يخالفه ما نقله المحشي عن المبسوط من أن هذا استحسان والقياس أن يصلي ركعتين ثم يقعد

وجه الاستحسان أن هذه الركعة ثانية لهذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اهـ لأن الأول نظر إلى أولويتها
بالنسبة إلى القراءة فالقياس القعود بعدما بعدها والاستحسان القعود بعدها كما أشار إليه بقوله أولى من وجه والثاني نظر إلى أن ما يقضيه
المسبوق وإن كان بالنظر إلى الآخر كما مر قاله أي بالنسبة إلى هذا القعود بعدها والاستحسان بعدما بعدها فليتأمل كذا في شرح الشيخ
إسماعيل أقول الظاهر أن المراد بالجواز استحسانا الحل لا الصحة وإلا فقضيته عدمها في القياس ولا وجه له لأنه ليس بفرض فلا ينافي تركه
الصحة على أنك قد علمت أنه لا يلزمه سجود السهو بتركه فقول الزيلعي في قوله لا قياسا لأنه كأنه ترك القعود الأخير تأمل اهـ ع طالب
عمر (قوله وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الأصح) قال الزيلعي وفي الزيادات والأول أقوى لسقوط الترتيب اهـ قال وفي شرح الشيخ
إسماعيل عن جامع الفتاوى أنه يجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تفسد صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد أنه زاد في
صلاته ركعة غير معتد بها وهذا إنما يأتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه قاضيا لما فسدت بخلاف الأول لما أنه يجب عليه متابعة الإمام
فيها فلم تكن الركعة كاملة غير معتد بها

لا يجوز له الانفراد لأن هذا أوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد
ما قيد الركعة بالسجدة فهما فسدت وإن لم يتابعه ففي ظاهر الرواية كما في الفتح عدم الفساد وفي
الظهيرية وهو أصح الروايتين لأن ارتفاضها في حق الإمام لا يظهر في حق المسبوق ولو تذكر الإمام
سجدة صلبية وعاد إليها تابعه وإن لم يتابعه فسدت وإن كان قيد ركعته بالسجدة فسدت في الروايات كلها
عاد أو لم يعد لأنه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة والأصل
أنه إذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفرد في موضع الاقتداء فسد ومن أحكامه أنه يقضي أول صلاته في
حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب فإنه يقرأ في الركعتين
بالفاتحة والسورة ولو ترك القراءة في إحداهما فسدت صلاته وعليه أن يقضي ركعة يتشهد لأنها ثانيته
ولو ترك جاز استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضي ركعة يقرأ فيها الفاتحة
والسورة ويتشهد لأنه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة
يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في إحداهما
فسدت ومن أحكامه أنه لو بدأ بقضاء ما فاته ففي الجامع والخلاصة يكره ذلك لأنه خالف السنة ولا يفسد
صلاته وصححه في الحاوي الحصيري معزيا إلى الجامع الصغير وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الأصح لأنه
عمل بالمنسوخ وقيد بما لو أن المسبوق لو أدرك الإمام في السجدة الأولى فركع وسجد سجدتين
لا تفسد صلاته بخلاف ما لو أدركه في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته
واختار في البدائع معللا بأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد وقد اختلف التصحيح
والأظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن أحكامه أنه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير
والتلبية فإن تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وإن تابعه في التكبير وهو يعلم أنه مسبوق لا تفسد
صلاته قاله شمس الأئمة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق

(قوله اذا كان الامام مسافرا الخ) قال الرحمتي اي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله ولان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام (قوله وفي الظهيرية انه مسافر صلى ركعة) قال الرحمتي اي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله سلم بالقوم (قوله واستخلف



واشار المصنف بصحة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدما ينبغي ان يقدما مدركا للسلام اما المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف او بنية خليفة لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة فجاء مسافر آخر واقتدى به فاحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدي بالثاني في الذي هو باقي صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة التامة يقعد قدر التشهد و يستخلف رجلا مسافرا من الذي ادرك اول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول اهـ وفي فتح القدير واما اللاحق فانما يتقدم حيث يقدم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه وينتظروه حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اهـ وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكروه فلذا اذا تقدم له ان يتأخر ويقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرية المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة اشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة اهـ وقد تقدم في بحث المحاذاة شيء من احكام اللاحق (قوله فلو اتم صلاة الامام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم) اي لو اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتى بمناف للصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد اتمام اركانها اراد بالقوم المدركين واما من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد صلاته لانه صار مقتديا وما الخليفة بعد الخروج من المسجد ولهذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في بيته قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز (قوله كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) اي كما تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه عمدا بعد القعود قدر التشهد ولا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفا في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعد قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان وصحح في السراج الوهاج

المسبوق) اي المسافر الآخر الذي اقتدى به بعد ما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) اي الامام الثاني الذي هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اضمار ولكن صرح بالفاعل لئلا يتوهم عود الضمير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرحمتي اي الذي خلفه خليفة الذي سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرحمتي صوابه ولا بنية الامام الاول

ولو اتم صلاة الامام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه

اهـ اي لان المعنى عليه مع ان العبارة في البزازية كذلك (قوله وفيه نظر الخ) اقول عبارة الفتح هكذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران اما المقيم فلكذا واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ اي تقديمه للسلام كما هو في المفصل وهذا انما هو المفهوم من عبارة المؤلف اولا فلزم ان تقديم غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فيسقط النظر

(قوله لانه منه) اسم فاعل من انهى ينهي قال في العناية المنهي ما اعتبر الشرع رافعا للتحريمة ... الفساد عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بصنع المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فاذا

الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معللا بأن النائم كأنه خلف الإمام والإمام قد تمت صلاته فكذلك صار النائم مقتديا اهـ وفيه نظر لأن الإمام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير ولو كان في القوم لاحق أن وكل الإمام ذلك بعد أن قام يقضي ما فاته مع الإمام لا يفسد والا يفسد عند وقد تكونه عند استمامه لأن الحدث العمد لو حصل قبل أنه قد بطلت صلاة الكل اتفاقا وقدوا فساد المسبوق وعند عدالم بنا كذا عراد ولو قام قبل سلامه تاركا واجبا فقضى ركعة فسجد طاهرا وفعل الإمام ذلك لا تفسد صلاته لأنه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الإمام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت بعد الإمام بعد سجود (قوله ولو أحدث في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى وأعادهما) لأن إتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الإعادة أما على قول محمد فظاهر وأما عند أبي يوسف فالسجدة وإن تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده ولا تتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن إلى ركن فرض بالإجماع وذكر المصنف في الكافي أن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة اهـ فالإعادة هنا لتحصيل الفرض وهي عبارة عن الأداء لأنه لم تصح فلذا لو لم يعد فسدت صلاته ولو كان إماما فقدم وهو المقدم على ركوع وسجود لأنه تمكنه الإتمام بالاستدامة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو أحدث الإمام في الركوع فقدم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع وهو كذلك ذكر شمس الأئمة السرخسي وقد المصنف في الكافي بما إذا لم يرفع من بدء الأداء فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر يريد به أداء ركن فسدت صلاة الكل وإن لم يرد به أداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اهـ وقد قدمنا (قوله ولو ذكر راكعا أو ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما) لأن الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ولأن الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من أفعال الصلاة وذكر المصنف في الوافي في هذه المسألة أنه يعيدهما ولا تنافي لأن ما في الكنز لبيان عدم اللزوم وما في الوافي لبيان الأفضل ليقع الأفعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي أن يكون إعادتهما واجبة لأن الترتيب المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان ونبه المحقق في فتح القدير وفيه نظر لأن الترتيب الساقط بعذر النسيان إنما هو ترتيب الفوائت وأما الواجب في الصلاة إذا تركه ناسيا فإن حكمه سجود السهو وجوابه أنهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وإنما الكلام في إعادته لأجل تركه لترتيب فالمقال له عدم لزوم الإعادة لا عدم وجوب السجود اتفاقا في السجدة فسقطت الصلاتية والتلاوية وقيد بالذكر في الركوع والسجود لأنه لو تذكر سجدة صلبية في القعود الأخير فسجدها أو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه لأن الترتيب فيه فرض كما سلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير وله أن يقضي السجدة المتروكة عقب التذكر وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هنالك اهـ ويستفاد من هذا ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيخان من أن الإمام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد لهذه المتروكة في السجود أنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيه لأنها ارتفضت فيعيدها استحسانا اهـ فإنك قد علمت أنها لا ترتفض وأن الإعادة مستحبة ومقتضى الارتفاض افتراض الإعادة وهو مقتض لافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الأول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الإمام وإذا خرج من المسجد وإن لم يخرج من المسجد فهو على إمامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يستمر على إمامته اتفاقا في المأموم ويشمل من يصلح للإمامة ومن

ولو أحدث في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى وأعادهما ولو ذكر راكعا أو ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية

---

فسدت الصلاة فاستر واقي الأرض اهـ (قوله وفي فتح القدير ولو كان في القوم لاحق الخ) قال في النهر فيه أن الإمام الأول إذا لم يفرغ من صلاته وقد أتى المسبوق الخليفة بما ينافي تفسد صلاته على الراجح مع أنه لاحق وهذا يعكر على ما في الفتح ويؤيد ما في السراج

لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والأمي والأخرس والمتنفل خلف المفترض واللمم حمف المدر في القضا فيه لانه اقوال قبل فساد صلاة الامام خاصه وقيل فسد صلاتهما والاصح فسا صلاة المقتدي دون الامام كما في الخلاصة بانه السان لان الامام يتحول منه في اماما يعني المقتدي لا امام له حيث لم يتعين للامامة فلان الحصر مصرف لمن يصلح للامامة وحيل الاستخلاف فسد بعدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فحروا على انه لا صلاة الامام المستخلف وقد تكون المأموم واحدا لانه لو كان مقتديا فلا يتعين الا بتعيين الامام اياه او بعين نوقاسه لم وصدق به لعدم الاولوية كما قدمنا في الحدث رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا وخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد حتى صلاته وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتدي من لا امام في المسجد اه والله سبحانه وتعالى اعلم

(قوله لم يتحول منه) اي لعدم صلاحية المؤتم لما قال في النهر ولانه ان يتحد عنه ادا خرج الامام من المسجد لما ينس من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توضأ في المسجد وعاد الى مكانه صح والله اعلم

﴿تم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق﴾

﴿ويليه الجزء الثاني اوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

﴿فهرست الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله﴾

## ﴿ ترجمة صاحب متن الكنز ﴾

هو الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي أبو البركات له كتاب المصفى شرح المنظومة وكتاب المنافع شرح النافع وكتاب الكافي شرح الوافي وكتاب الوافي تصنيفه أيضا وكتاب كنز الدقائق وكتاب المنار في أصول الفقه وكتاب العمدة في أصول الدين وكتاب شرح الهداية توفي بها سنة ٧١٠ عشر وسبعمائة وتفقه على شمس الأئمة الكردري وروى الزيادات عن العتابي وسمع منه السغناقي وشرح المنار وسماه الكشف وشرح العمدة وسماه الاعتماد لا نعرفه شرح الهداية والله أعلم أنه من طبقات الحنفية المسمى بتاج التراجم

## ﴿ ترجمة صاحب البحر ﴾

هو الإمام العلامة الشيخ زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض أجداده العلامة الفاضل الذي لم يكتحل بمثله عين الأواخر والأوائل اشتغل ودأب وبرز وتميز وأفتى ودرس وساعد الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما كتب ورقة إلا وانتاب الناس في تحصيلها ولد بالقاهرة سنة ٩٢٦ ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن علمائها وتفقه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفي والشيخ أبي الفيض السلمي والشيخ شرف الدين البلقيني وشيخ الإسلام أحمد بن يونس الشهير بابن الشلبي وأخذ علوم العربية والعقلية عن جماعة كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلمي المالكي والشيخ العلامة شقير المغربي واستفاد منه خلق كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزي التمرتاشي صاحب التنوير والشيخ محمد العلمي سبط ابن أبي شريف المقدسي في الأصل الشافعي المكي وغيره قال العارف معين الدين وذكر العارف عبد الوهاب الشعراني في طبقاته وذكر أنه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على زهده وجلالته وما اختلف في الأذهان له إلا من حسد أو جهل بمقامه وكان له ذوق في حل مشكلات القوم وله الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري قال الشيخ عبد الوهاب صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيئا يشينه في دينه وحججت معه في سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وإيابا مع أن السفر يسفر عن أخلاق الرجال وكان يتنزه في زمن التدريس والإفتاء على طريق الفقراء الصوفية فقلت له لا تدخل في الطريق إلا بعد تمكنك من علوم الشريعة فأجابني إلى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيده علما وعملا صالحا ويحشرنا في زمرته مع العلماء العاملين والأئمة المجتهدين بجاه سيد المرسلين وله تآليف منها الأشباه والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والفوائد الزينية والرسائل الزينية التي هي أربعون رسالة وما علقه على هوامش الكتب وحواشيها وكتابته على أسئلة المستفتين بالأوراق التي سودها فإنه أجاب الرائعة حتى لا تكاد تحصر ولولا معاجلة الأجل لفعل بلوغ الأمل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة ٩٧٠ سبعين وتسعمائة وقول تلميذه العلمي إن وفاته كانت في سنة تسع بتقديم التاء وستين وتسعمائة وأن ولادته كانت سنة ٩٢٦ ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين كذا في شرح الأشباه والنظائر للشيخ العلامة المحقق هبة الله أفندي البعلي التاجي رحمه الله تعالى قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفي المكي من لفظه مولانا الشيخ نور الدين

ابو الحسن الخطيب الحنفي شيخ المدرسة الاشرفية ابن ساقة المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى
بهذه الابيات بديهة وقد اجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حاز من التقى * والعلم ما عجز الورى عن حصر
لا سيما البحر الشريف فانه * عقد تكامل نظمه من صدر
واذا نظرت الى الشروح باسرها * فترى الجميع كنقطة في بحر

ونقل من خط الشيخ الفهامة شرف الدين الصائغ الحنفي ما صورته انشدني منصور البلبيسي الحنفي لنفسه

على الكنز في الفقه الشروح كثيرة * بحار تمد الطالبين لآليا
ولكن بهذا البحر طابت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

---

﴿ترجمة صاحب حاشية البحر السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحمه الله﴾

هو وان كان كبير القدر شهير الذكر لا تستقصى مناقبه في مجلدات عديدة الا انا احببنا ان لا نخلي هذا المؤلف من ذكر شيء من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرحمات فنقول هو العلامة المحقق والامام المدقق السيد محمد امين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده الكرام مع طرف صالح من مرضي سيرته وكريم خلقه وذكر مؤلفاته وسني حالاته ولد المرحوم العلامة السيد محمد علاء الدين في اول كتابه قرة عيون الاخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار وحاصل القول في المرحوم المذكور انه رحمه الله كان ممن يذكر به سير السلف الصالحين من وفور العلم وكثرة التقى والديانة في الدين فقد غور في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تكون به من ثاقب افهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المدلهمات الكبيرة فله رحمه الله من التآليف رد المحتار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البيضاوي وحاشية على المطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الفائق لم تحرر وهذه الحاشية التي على البحر وله شعر رائع في الادب ومجموع الاثنين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات مع ملازمته الشريفة على انواع الطاعات ورعا متعففا لا يخرج عن تلاوة القرآن الا لحاجة ولا يدع وقتا من اوقاته من غير طاعة وكان كثير التصدق بعيدا عن الشبهات لانه كان لا ياكل الا من مال تجارته وكان يأنف الاطلاع السكات وبالجملة فاخلاقه الشريفة لا تحصر ولد رحمه الله سنة ١١٩٨ ثمانية وتسعين ومائة والف وتوفي رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء الحادي والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٢٥٢ اثنين وخمسين ومائتين والف عن اربع وخمسين سنة تقريبا بدمشق الشام ودفن بمقبرة باب الصغير لا زالت عليه سحائب الرحمات تترى ولا برحت دار الخلد له المقام الاسنى ثم ان هذه الحاشية قد ارسلت نسخة من العلامة الامام والفهامة الهمام فريد عصره ووحيد دهره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لما لاحظ الكرام وتحرير ما رآه وامعان الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سنح خاطر ورد مع الله الوجود بدوامهم وادام على المسلمين بركة انفاسهم ونفع علومهم ما نظم تلك الحاشية مع شرح البحر الذي علقت عليه بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحيح على تلك الخطوط الزاهية جزى الله بذلك الصنيع خيرا وتحمهم رضا ووفاهم صبرا آمين